
Princeton University Library
32101 067478774
Digitized by Google



5004
.922
1911 v.1
Library of
VET TES TAM EN
NOV TAM TVM
Dei Sub Numine Viget
Princeton University.



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

---

15 JANVIER — 15 AVRIL 1911

IMPRIMERIE EMMANUEL VITTE, RUE DE LA QUARANTAINE, 18, LYON.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

Antérieurement « La Controverse et le Contemporain »

revue mensuelle publiée sous la direction

D'UN COMITÉ DE PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LYON

avec le concours

DE NOMBREUX SAVANTS ET ÉCRIVAINS

NOUVELLE SERIE. — TOME LXVI.

---

15 JANVIER — 15 AVRIL 1911



ON S'ABONNE : A **Lyon**, FACULTÉS CATHOLIQUES, 25, rue du Plat, et à la librairie Emmanuel VITTE, place Bellecour, 3.

A **Paris**, à la succursale de la librairie Vitte, 14, rue de l'Abbaye (VI[e] arrond.).

A **Londres**, chez BURNS et OATES, 28, Orchard Street, Portmann Square, W. C.

A **Madrid**, chez Albert GAYAN, 4, Puerta del Sol.

A **Montréal (Canada)**, chez CADIEUX & DEROME, 205 et 207, rue Notre-Dame.



DOM GUÉRANGER

Dans la préface de ses *Etudes historiques*, Chateaubriand déclarait rendre « un éclatant hommage à cette école des Bénédictins que rien ne remplacera jamais. » Et il ajoutait : « Si je n'étais maintenant un étranger sur le sol qui m'a vu naître ; si j'avais le droit de proposer quelque chose, j'oserais solliciter le rétablissement d'un ordre qui a si bien mérité des lettres. Je voudrais voir revivre la Congrégation de Saint-Maur et de Saint-Vanne dans l'abbatiale de Saint-Denys, à l'ombre de l'église de Dagobert, auprès de ces tombeaux dont les cendres ont été jetées au vent au moment où on dispersait la poussière du trésor des chartes. »

Avoir bien mérité des lettres, c'était pour l'ordre bénédictin un titre appréciable à la bienveillance des pouvoirs publics, puisque, dans une société chrétienne, la culture littéraire est une parure honorable et utile. Mais, à l'époque où Chateaubriand écrivait ses *Etudes historiques*, les catholiques de France avaient d'autres motifs et des motifs plus puissants de désirer le rétablissement des religieux en général et des Bénédictins en particulier, sur un sol qui leur avait jadis été si favorable. Le moine, le religieux, en effet, est un homme qui, par état, tend à la perfection de la charité évangélique et, dans cet état, il donne à un monde toujours incliné vers

(1) Ce travail est l'exposé historique d'un sujet dont on a vu le cas doctrinal et critique dans notre dernier numéro, sous la signature de M. Delfour. N. D. L. R.

les choses d'en bas, un enesignement et des exemples qui tendent à l'élever vers les choses d'en haut, car le but essentiel, le caractère fondamental du monachisme ou de l'état religieux n'est pas de défoncer la terre, de copier des manuscrits, de cultiver les lettres et les arts ou même d'écrire les annales des peuples. L'objet suprême c'est de former, d'élever l'âme humaine dans le sens d'une conformité de plus en plus parfaite avec la loi du Christ. Fut-il jamais mission plus utile à un peuple?

Si le concordat de 1801 avait rendu à la France des prêtres, une hiérarchie, des autels, il n'avait pas pu s'occuper de cet ordre monastique dont Bossuet avait dit qu'il trouvait dans ses annales ce qu'il y a de plus beau dans l'histoire de l'Eglise universelle et dans celle de nos églises particulières. « Or, écrit le cardinal Pie, évêque de Poitiers, il n'est guère possible d'en douter, la nouvelle Eglise de France, privée de ce complément n'aurait jamais su remonter à la hauteur de ses destinées et les pensées de miséricorde que le pontife invisible nourrissait sur elle à l'heure où il la faisait passer par la grande tribulation, auraient été frustrées de leur effet. »

L'homme de foi, de courage et d'énergie dont j'ai écrit le nom en tête de ces lignes, consacra une grande partie de son existence à rendre, dans la mesure de ses forces, à l'Eglise de France le complément nécessaire dont on vient de nous parler et à donner, comme ainsi, satisfaction au vœu exprimé par Chateaubriand.

Un de ses fils en religion a publié, récemment, en deux importants volumes, le récit de cette vie si bien remplie et si féconde (1). Les pages qui suivent ne seront guère que le résumé de ce beau et intéressant travail.

(1) *Dom Guéranger, abbé de Solesme*, par un moine bénédictin de la Congrégation de France, 2e édition, 2 vol. in-8. Plon-Nourrit et Oudin, Paris.

***

PREMIÈRES ANNÉES DE P. GUÉRANGER

Prosper-Louis-Pascal Guéranger était né en 1805, à Sablé, au sein d'une famille que ni l'incrédulité, ni l'esprit révolutionnaire n'avaient réussi à entamer. Le prieuré dévasté et solitaire de Solesmes et son admirable église étaient situés à une demi-lieue de là, dans une riante vallée arrosée par la Sarthe. Tout jeune enfant, Prosper aimait à visiter ces restes vénérables et à promener ses regards, dans l'église depuis longtemps abandonnée, sur le monde de statues qui la peuplait encore. Ces images d'apôtres, d'anges, de saintes femmes, ce dragon à sept têtes, gravaient dans sa jeune imagination une impression qui ne devait pas s'effacer.

Dans les jeux de son enfance et dans un pays attaché à un régime auquel la Révolution avait donné de si furieux assauts, il se déclarait *bonapartiste*. C'est qu'à cette époque, partout, même dans la chaire des églises relevées de leurs ruines, il était parlé de guerre, de victoires, de *Te Deum*, de gloire militaire. Il fit sa première communion en 1816 et fut confirmé l'année suivante par Mgr Montault des Iles, évêque d'Angers. Elevé au lycée de cette ville de 1818 à 1822, il y a pour condisciples Louvet qui sera un jour ministre du second empire finissant ; Léon Boré, le futur orientaliste ; Auguste Barbier, Victor Pavie, Jules Morel, Edmond Geffroy, futur artiste dramatique. En novembre 1822, il entre en philosophie au éminaire du Mans ; il y étudie la science des premiers principes sous la direction d'un professeur mennaisien et prend parti contre le cartésianisme et pour « le sens commun ». Bientôt, il reçoit la tonsure des mains de Mgr de la Myre-Mory, évêque du Mans et, en novembre 1823, il entre au grand séminaire de cette ville. Cet établissement a pour supérieur M. Bouvier, un gallican peu favorable aux idées mennaisiennes. Le 8 décembre suivant, le jeune lévite éprouve dans sa méditation solitaire, un attrait particulier pour la croyance non

encore formellement définie par l'Eglise, à l'Immaculée Conception de Marie.

Son éducation historique devait commencer alors ; elle commença par l'étude de l'*Histoire ecclésiastique* de Fleury ; et celui qui devait être un jour, en France, un des plus fermes appuis des doctrines romaines fut, par le hasard de ses premières lectures, gallican et même un peu janséniste. Plus tard il corrigera Fleury par son critique Marchetti.

Le 16 juillet 1826, il reçoit le sous-diaconat, est nommé secrétaire particulier de son évêque devenu infirme. Diacre le 14 avril 1827, il est ordonné prêtre le 6 octobre suivant.

P. Guéranger, devra la plus grande partie de sa renommée à ses études sur la liturgie et c'est surtout par l'influence de ses écrits, en cette matière, que la France sera ramenée à l'unité liturgique romaine. Or, dès les premiers jours de son sacerdoce, la Providence semble le diriger dans cette voie. Un jour de l'année 1828, il allait dire la messe dans une maison du Sacré-Cœur. L'aumônier suivait le rite romain et à son exemple, le jeune prêtre fit usage du missel de Rome. Il fut si impressionné de la beauté des prières mises sur ses lèvres par la mère de toutes les églises, qu'il demanda à son évêque l'autorisation d'user désormais du bréviaire et du Missel romains.

C'est de ce moment que datent les fameuses ordonnances de 1828, rendues contre les jésuites par le roi Charles X, sous l'influence du ministère Martignac. La première de ces deux ordonnances portait que les établissements connus sous le nom d'écoles secondaires ecclésiastiques, dirigées par des personnes appartenant à une congrégation religieuse non autorisée et actuellement existants à Aix, Bordeaux, Saint-Acheul et dans quelques autres villes seraient soumis au régime de l'Université. Nul ne pourrait désormais diriger une maison d'éducation ou y enseigner sans avoir préalablement déclaré par écrit qu'il n'appartenait pas à une congrégation religieuse non légalement établie en France.

La seconde de ces ordonnances soumettait à l'autorisation du gouvernement l'existence des écoles secondaires ecclésiastiques ou petits séminaires. Elle fixait au maximum de vingt

mille le nombre total de leurs élèves en France, défendait d'y admettre des externes et rendait obligatoire pour les élèves le port de l'habit ecclésiastique après deux années d'études.

Ces dispositions étaient bien insuffisamment rachetées par la création de huit cents bourses de 500 fr. dans l'ensemble de ces séminaires. Arrachée à la faiblesse de Charles X, elles étaient fâcheuses en elles-mêmes et ne pouvaient rien sauver. Aussi soulevèrent-elles les réclamations unanimes de l'épiscopat français qui présenta au roi un mémoire de protestation revêtu de soixante-treize signatures, en quoi l'abbé Guéranger déclarait qu'il s'était couvert de gloire.



L'ABBÉ GUÉRANGER A PARIS. PREMIERS TRAVAUX LITTÉRAIRES

Cependant Mgr de la Myre-Mory se voyait réduit par l'âge et les infirmités à renoncer à la charge épiscopale. Il donna sa démission et se retira à Paris où il fut accompagné par son dévoué secrétaire. Evêque et secrétaire s'installèrent aux Missions étrangères. Guéranger y partagea son temps entre les fonctions du ministère auxquelles il s'exerçait sous la direction du curé, M. Desgenettes qui, plus tard passa à Notre-Dame des Victoires, les soins réclamés par son évêque et l'étude.

A cette époque La Mennais était encore dans tout l'éclat de sa gloire. C'était le prêtre le plus illustre de France, son portrait ornait le cabinet de travail du Souverain Pontife et dès 1817, l'apparition de son premier volume sur l'*Indifférence en matière de religion* avait été accueilli avec enthousiasme. On voyait en lui « le dernier des Pères de l'Eglise » et il se trouvait, dit Lacordaire, investi de la puissance de Bossuet. Bossuet avait écrasé le protestantisme, l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* venait d'écraser le philosophisme. Il est vrai que les volumes suivants avaient paru inférieurs et surtout que l'apologiste y proposait sur la question de la certitude

un système bien contestable. Suivant lui, en effet, le seul critérium de la vérité même religieuse, serait le consentement unanime des hommes et il faudrait tenir pour douteux tout ce que ce témoignage ne nous atteste pas. Mais nul ne soupçonnait que bientôt, après avoir été ardent royaliste et ultramontain non moins ardent, il romprait successivement avec la royauté et avec l'Eglise. Pour le moment, retiré dans sa solitude de la Chesnaye, à quelques lieures de Dinan, il y vivait entouré d'un petit cercle de disciples fascinés par les séductions de son cœur aimant et de sa parole éloquente. A la suite des ordonnances de 1828, il lança dans la public une brochure retentissante : *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Eglise.* « Nous demandons pour l'Eglise catholique, s'écriait-il, la liberté promise par la Charte à toutes les religions, la liberté dont jouissent les protestants, les Juifs, dont jouiraient les sectateurs de Mahomet et de Bouddha s'il en existait en France. » Son ambition était d' « ôter l'Eglise de l'état d'engrènement où elle est chez nous pour la mettre dans l'état d'indépendance absolue où elle est en Amérique. »

Le jeune abbé Guéranger eut alors quelques rapports avec le solitaire de la Chesnaye et un échange de lettres s'opéra, pendant quelque temps, entre eux. Le jeune prêtre consulte le maître sur la direction à donner à ses études. Il lui fait connaître « son goût très décidé pour l'antiquité ecclésiastique. ses recherches de plusieurs années déjà, sur les monuments de la tradition relatifs à l'autorité du pape... Je songe moins, lui dit-il, à un traité dogmatique sur la puissance pontificale qu'à une histoire de l'exercice de cette même puissance d'après les fastes de l'Eglise. » La Mennais approuve, conseille et serait heureux de voir son correspondant s'adjoindre au groupe réuni autour de lui. Guéranger eut l'heureuse inspiration de décliner ces avances et de rester indépendant. Plus d'une fois dans la suite, ses adversaires se feront une arme contre lui de ses fugitifs et innocents rapports avec l'auteur de l'*Essai.* Que n'eussent-ils pas dit si ces rapports s'étaient resserrés et prolongés !

L'école de La Mennais avait alors pour organe le *Mémorial*

catholique. Le maître avait créé cette feuille et l'abbé Gerbet, mort vers 1860, évêque de Perpignan, la dirigeait. Elle soutenait avec ardeur les doctrines romaines auxquelles, de son côté, Guéranger s'attachait de plus en plus. Aussi le jeune prêtre répondit-il volontiers aux avances qui lui firent faites dans le but d'obtenir sa collaboration. On a dit de lui : « La liturgie et les doctrines romaines n'est-ce point l'abbé de Solesmes tout entier? » Dès l'époque du *Mémorial*, il annonçait ce qu'il devait être et les questions liturgiques pour lesquelles il se sentait dès lors un très vif attrait, lui fournirent l'occasion de prendre position en faveur des doctrines que le Saint-Siège professait et pour les formes de culte qu'il désirait voir pratiquées par tout l'univers catholique. De janvier à juillet 1830, il publia une série d'articles ayant pour titre : *Considérations sur la liturgie catholique*. Il y déplorait l'abandon complet des études liturgiques en France et il attribuait ce triste résultat à l'introduction dans notre église de nouvelles et multiples liturgies. « En effet, disait-il, quel moyen d'étudier une langue qui se divise chaque jour dans une multitude de dialectes qui n'ont entre eux aucun rapport et tendent sans cesse à effacer les derniers traits de ressemblance qu'ils pouvaient avoir conservés avec la langue mère qui ne les reconnaît plus? » La liturgie étant le langage de l'Eglise l'expression de sa foi, de sa prière, des hommages qu'elle rend au souverain maître, elle doit avoir pour caractères l'antiquité, l'universalité et l'autorité. Que l'antiquité et l'universalité manquent aux diverses liturgies inaugurées en France dans les derniers siècles, il n'y a pas à le démontrer. Et quant au troisième caractère, comment pourraient-elles le revendiquer, ces compositions hâtives qui ne viennent ni de Rome ni des évêques, mais de simples littérateurs étrangers à la hiérarchie catholique? Pour mettre sur les lèvres des fidèles assemblés des formules convenables d'adoration ou de prière, quels étaient donc les titres des Mésenguy, des Foinard, des Vigier, des Rondet, des Vallat, des Santeul? Pour reléguer dans l'oubli les hymnes de saint Ambroise et de saint Grégoire, de Prudence et de Sedulius, suffisait-il de la versification, même élégante, « d'un homme dont la légè-

reté, le bel esprit, les goûts profanes s'alliaient si mal avec la gravité de son habit (1) », ou d'un janséniste notoire comme Ch. Coffin? Reconnaissons pourtant que la liturgie parisienne qui avait été adoptée dans plus de trente diocèses de France, alors que douze seulement étaient demeurés fidèles à la liturgie romaine, était, au moins dans son dernier état, entièrement orthodoxe (2).

Les *Considérations* qui faisaient pressentir le futur auteur *Institutions liturgiques* et de l'*Année liturgique* produisirent une certaine impression dans le monde religieux et soulevèvèrent des réclamations dont Picot, dans l'*Ami de la religion et du roi*, se fit l'organe plus ou moins compétent. Guéranger répliqua.

Vint la révolution de 1830 que La Mennais vit sans regret et dont il parut même espérer d'heureux résultats pour l'église de France « Vous cherchez l'église dans la poussière d'un trône abattu, s'écriait-il, *Christus surrexit, non est hic* » — « Vous tremblez devant le libéralisme, disait-il encore, catholicisez-le et la société renaîtra. » Tournant le dos au passé, aux institutions et aux traditions anciennes pour unir la cause de l'Eglise à celle des peuples qui brisaient leurs vieux liens, il déclarait ne plus rien attendre que de la liberté. Du milieu des révolutions détruisant ce qui avait mérité de périr, l'Eglise immortelle sortirait, pensait-il, triomphante et rajeunie. Une de ses préoccupations — celle-ci bien légitime assurément — était de resserrer les liens qui unissaient les églises particulières au pontife romain et d'assurer leur indépendance vis-à-vis du pouvoir civil. C'est dans ses dispositions d'esprit qu'il renonça au *Mémorial*, transporta sa résidence à Juilly et sous la divise : *Dieu et la liberté*, fonda un nouveau journal, l'*Avenir*. On sait que Lacordaire et Montalembert partagèrent un moment ses vues et prirent une part active à la rédaction de

(1) Guéranger désigne évidemment ici Jean Santeul, chanoine de Saint-Victor. L'*Université catholique* a parlé de lui et de son frère Claude dans un article intéressant du 15 octobre dernier. — Jean Santeul ne fut jamais que diacre, et son frère que clerc tonsuré.

(2) Elle avait été établie, du moins en grande partie, vers 1736, par Mgr de Vintimille, prélat qui n'était nullement janséniste.

la nouvelle feuille. On sait aussi les illusions et les témérités dont souvent les articles publiés par elle portèrent l'empreinte. Les écarts de langage et les excès de doctrine des rédacteurs ne tardèrent pas à éveiller l'attention de l'épiscopat français et du Saint-Siège lui-même qui les condamna par l'encyclique *Mirari vos* du 15 août 1832. Lacordaire et Montalembert se soumirent. Quant à La Mennais, nul n'ignore qu'après divers incidents, il rompit avec l'Eglise.

Pendant ce temps, l'abbé Guéranger avait perdu son évêque et s'était déterminé à rester attaché aux Missions étrangères comme prêtre administrateur de la paroisse. Témoin de la naissance et des premiers jours de l'*Avenir*, il n'avait pas tardé à concevoir des inquiétudes sur ses tendances et ses doctrines. Il y avait pourtant écrit deux articles intitulés : *La prière pour le roi*. Dans ces articles, il posait la question de savoir si, la religion catholique n'étant plus la religion de l'état comme elle l'était sous la restauration, l'Eglise devait accorder une place dans sa liturgie et sa prière publique, à un gouvernement qui la dédaignait. Ce faisant, ne lui donnerait-elle pas une consécration dont il pourrait être indigne? Mais saint Paul veut que l'on prie pour tous, et spécialement *pro regibus et omnibus qui in sublimitate sunt*, et c'est sous Néron qu'il donnait ce précepte à l'Eglise naissante. Il est donc licite et honorable de prier pour tous ceux qui, ne fût-ce qu'en fait, détiennent le pouvoir. Mais si le gouvernement peut demander une part dans les prières de l'Eglise, il n'a pas le droit de l'exiger.

A la même époque (1831) se place un écrit de l'abbé Guéranger *sur l'élection et la nomination des évêques*. La Charte de 1830 ne reconnaissant plus la religion catholique comme religion de l'état, ainsi que nous venons de le rappeler, n'y aurait-il pas lieu de réviser le concordat en vertu de l'art. 17 de ce traité même : « Il est convenu entre les parties contractantes que, dans le cas où quelqu'un des successeurs du premier consul actuel ne serait pas catholique, les droits et prérogatives mentionnés ci-dessus (les droits et prérogatives dont jouissait près de Sa Sainteté l'ancien gouvernement) et la nomination aux évêchés seront réglés par rapport à

lui par une nouvelle convention. » Guéranger posait la question et la soumettait à l'appréciation du Saint-Siège. Elle fut résolue en fait, dans le sens favorable au gouvernement de Juillet. Rome, en effet, conféra sans difficulté l'institution canonique aux candidats présentés par lui.

Quand fut publiée l'encyclique *Mirari vos* contre les tendances et les écarts de doctrine de l'*Avenir*, l'abbé Guéranger se fit un devoir d'adresser à l'évêque du Mans une lettre d'entière soumission.



SOLESMES. DÉBUTS D'UNE RESTAURATION BÉNÉDICTINE

Le jeune abbé Guéranger était rentré au Mans où Mgr Carron avait succédé à Mgr de la Myre-Mory. Depuis longtemps déjà, il rêvait de restauration bénédictine. Il visitait souvent avec un jeune vicaire de Sablé, l'abbé Fonteinne, l'antique prieuré de Solesmes et l'idée de le rendre à sa destination primitive s'emparait de plus en plus de son esprit. « Elle est belle cette maison, dit-il un jour à son ami. J'en voudrais faire une maison de prière et d'étude. Oui, je songe au rétablissement des Bénédictins dans ce monastère. Plusieurs prêtres du diocèse du Mans ne sont pas éloignés de se joindre à moi. » L'abbé Fonteinne répond en s'offrant lui-même : « Je ne vous apporte, dit-il, nulle science et nulle richesse, mais je pourrai vous être utile pour le temporel de la communauté. » Dans le futur monastère il sera le P. Cellérier. L'évêque du Mans est consulté, il donne une réponse dilatoire. Une tentative à laquelle Montalembert s'associe, est faite du côté de Rome. Elle n'a pas de résultat immédiat.

Cependant la pensée que Guéranger portait au fond de son cœur semblait recevoir un commencement de réalisation Quelques prêtres s'y associaient, comme le futur fondateur en avait conçu l'espoir et demandaient à se joindre à lui. C'étaient l'abbé Boulangé, aumônier de la Visitation du Mans, l'abbé Fonteinne que nous avons nommé, l'abbé Daubrée, un

des disciples de l'école de la Chesnaye, l'abbé Bouchereau et l'abbé Le Boucher. L'évêque du Mans se prête à l'exécution du désir qu'ils ont conçu ensemble.

Les circonstances ne leur permettaient pas d'aller faire un noviciat chez les Bénédictins de Rome ou au mont Cassin. La réunion projetée ne devait être en conséquence qu'un postulat lointain, qu'une préparation à la vie monastique et, comme le dit le biographe de D. Guéranger, qu' « une sorte de *coagulum* auquel, en son temps, l'autorité apostolique donnerait la vie et l'être régulier définitif. » Les membres de l'association déclarent donc, dans le règlement qu'il se donnent, « se réunir dans le dessein de se vouer à l'observation de la règle de saint Benoît dès que la demande qu'ils en adreseront au Saint Siège, en temps et lieu, aura été accueillie, et désirer, dès maintenant, s'exercer aux vertus religieuses et aux pratiques régulières que le saint patriarche a prescrites aux membres de sa glorieuse famille. » Ils croient, néanmoins, à raison de l'affaiblissement des santés, devoir mitiger cette règle sur deux points particuliers et écarter l'abstinence perpétuelle et l'office de nuit. Ces statuts provisoires reçoivent l'approbation de l'évêque du Mans (19 décembre 1832).

Guéranger annonce alors à Chateaubriand que son vœu va peut-être se réaliser, à la réserve toutefois de l'abbaye de Saint-Denys. L'auteur des *Etudes historiques* répond en termes aimables et encourageants, envoie son offrande pour l'œuvre commencée et demande à être compté « au nombre des Bénédictins honoraires de Solesmes. »

Il fallait acquérir l'ancien prieuré ou du moins s'en assurer la jouissance par voie de location. Le 12 décembre 1832, un accord intervint entre le propriétaire et l'abbé Fonteinne, ce dernier agissant au nom de l'abbé Guéranger. Les parties contractantes signaient un bail de trois ans, à raison de mille francs par an, mais avec versement immédiat des trois termes. Le locataire stipulait de plus la faculté d'acheter l'immeuble, à l'expiration du bail, moyennant la somme de trente-six mille francs.

Dès le lendemain, Guéranger ratifiait l'acte et presque aussitôt il prenait son bâton de pèlerin et s'en allait solliciter

la charité chrétienne en faveur du monastère prêt à renaître de ses cendres. Il visite Laval et Nantes ; il passe quelques jours à la trappe deMeilleray (Loire-Inférieure) auprès de l'abbé Antoine de Beauregard, qui ne lui ménage ni sa bienveillance, ni ses salutaires avis. Mais les habitants de Laval et de Nantes ont répondu faiblement à l'appel du futur restaurateur de Solesmes ; il espère être plus heureux à Paris où une lettre de M. de Cazalès lui donne accès auprès de Mme Swetchine. Mme Swetchine se montrera désormais dévouée à l'œuvre de Solesmes. Grâce à son appui, et aussi grâce à l'appui de M. Bailly et de M. Desgenettes devenu curé de Notre-Dame-des-Victoires, la souscription ouverte en faveur de cette œuvre produit des résultats assez satisfaisants.

Le 11 juillet de l'année suivante (1833), l'abbé Guéranger était installé à Solesmes avec l'abbé Fonteinne, l'abbé Daubrée et l'abbé Le Boucher, ce dernier simple diacre, et quatre postulants frères convers. La veille, Guéranger avait été élu prieur. La cérémonie d'installation était présidée par M. Ménochet, vicaire général honoraire, en remplacement de l'évêque absent et de M. Bouvier, vicaire général, empêché. L'abbé Ménochet avait souffert persécution pendant la période révolutionnaire et passé plusieurs mois sur les pontons de Rochefort. Il se recommandait par la dignité de sa vie sacerdotale, mais il avait peu d'attrait pour les idées ultramontaines. Il célébra, néanmoins, en termes touchants la restauration inattendue d'une glorieuse institution monastique dont le germe avait résisté à la tourmente des plus mauvais jours ; il promit de porter à l'institut nouveau un intérêt constant et la suite montra combien ces promesses étaient sincères. A dater de ce jour, et jusqu'à l'époque des tristes décrets contre les congrégations religieuses, l'office divin a été célébré sans interruption à Solesmes.

Ces commencements semblaient heureux et pleins de promesses pour l'avenir. Mais les hommes d'expérience entrevoyaient pour la nouvelle fondation des difficultés de plus d'une sorte. L'abbé de la Trappe de Meilleray était en correspondance avec Guéranger et il le mettait en garde contre les dangers de l'optimisme. Il regardait et avec raison, ce semble,

comme mal assurée une fondation dont tous les membres se formaient en même temps et commençaient à la même heure. L'obéissance monastique était par là mise d'avance en péril. Tous les établissements, disait-il, débutent par une période où tout semble aller pour le mieux. *Initia fervent.* « Mais le nombre s'accroît ; il se rencontre bientôt et nécessairement des hommes d'un caractère difficile et d'une vertu âpre, moroses, fâcheux : il y en a partout et ce serait miracle que vous en fussiez toujours exempts. Eh bien ! avec les bases frêles sur lesquelles vous commencez à édifier, il ne faudrait qu'un de ces esprits bizarres pour troubler votre paix. Dans une communauté nombreuse, dirigée par des règles constantes et depuis longtemps en vigueur, gouvernée par des religieux d'une expérience blanchie, qui ont longtemps obéi avant de commander, la machine marche, en quelque sorte, toute seule, les esprits chagrins sont tout de suite réduits au silence. Mais ici vous n'irez qu'en tâtonnant. Vous ne connaissez pas encore bien le terrain sur lequel vous marchez. Trop de tolérance, vous détruisez, dès le commencement, ce que vous voulez établir ; trop de sévérité, vous irritez des hommes attachés à leur sens et peu dociles... Ce que je vous dis n'est nullement pour vous décourager, mais pour vous rappeler la difficulté presque insurmontable de faire pratiquer une règle qui n'est pas invariablement tracée... »

Bientôt de pénibles expériences montreront à Dom Guéranger combien étaient sages les avis à lui donnés par le vénérable abbé de Meilleray et combien étaient réels les dangers qu'il lui signalait. Pour le moment, il ouvrait son cœur à l'espérance et ne se laissait troubler ni par la crainte d'épreuves possibles ni par les contradictions qui déjà commençaient à s'élever.

Mgr Carron ne fit que passer sur le siège du Mans. Il mourut le 27 août 1833 et eut pour successeur M. Bouvier, vicaire général du diocèse et supérieur du grand séminaire. Le nouvel évêque avait donné de nombreuses marques d'intérêt à l'œuvre de Solesmes. Il promettait maintenant de la seconder de tout son pouvoir, mais il ne tardera pas à être assailli de plaintes et de dénonciations qui, peu à peu l'incli-

neront à la méfiance contre les *fauteurs de menaisianisme* réunis dans le vieux prieuré. Il n'éprouvait et ne manifestait encore que des sentiments bienveillants et le 2 mai 1834, il venait à Solesmes pour donner la consécration sacerdotale au P. Le Boucher, voulant par là, disait-il, « donner une preuve éclatante de son estime pour la communauté et montrer d'une manière authentique toute la confiance que lui inspire cette œuvre naissante. »

« Rien de grand n'a de grands commencements », a dit le comte de Maistre. On pourrait peut-être affirmer aussi que rien de grand n'a de faciles commencements. L'abbé Guéranger et ses premiers compagnons étaient à peine réunis à Solesmes et déjà leur œuvre était menacée. L'abbé Daubrée venait de s'éloigner, éprouvant, d'ailleurs, et laissant derrière lui les plus vifs regrets. Sa santé, écrivait le prieur, n'a pu se faire à notre genre de vie, mais surtout à l'office divin. Malheureusement cette défection était suivie de plusieurs autres, si bien que, peu de temps après le premier essai de fondation, il ne restait auprès du jeune fondateur que le P. Fonteinne. Par bonheur quelques vocations nouvelles, notamment celle M. de Segrétain, curé du petit village de Tassé, vinrent combler ces vides douloureux.

L'heure n'était-elle pas venue de solliciter du Saint-Siège une approbation explicite qui eût appelé l'attention du monde religieux sur l'œuvre nouvelle, qui eût mis fin aux méfiances et excité les sympathies? Quelques amis le croyaient. Mme Swetchine, entre autres, pensait que les catholiques ne commenceraient à s'intéresser à la tentative de restauration bénédictine qu'à partir du jour où la parole pontificale l'aurait positivement encouragée et l'aurait ainsi lavée du reproche de menaisianisme. « Il faut vaincre, disait-elle, toutes les difficultés en un seul fait : un acte quelconque de Rome s'intéressant à ce que vous faites. » Guéranger n'était pas convaincu. Il répondait : « Nous ne pouvons avoir d'approbation de Rome sans l'avoir sollicitée, et nous ne pouvons canoniquement la solliciter qu'après plusieurs années d'expérience qui nous donneront des garanties de solidité. Jusque-là l'évêque diocésain nous suffit... Pour que Rome approuve,

il faut qu'il y ait matière à approbation. On ne cueille pas un fruit quand il est vert encore, à plus forte raison quand il commence à peine à se montrer. »

La noble correspondante de Guéranger était devenue, on le voit, une chaude amie pour l'œuvre de Solesmes. Elle était d'autre part, pleine de sympathie pour l'abbé Lacordaire. Or, le jeune prêtre qui tentait de restaurer l'ordre bénédictin en France et le futur restaurateur de l'ordre de Saint-Dominique s'étaient rencontrés, avaient eu quelques rapports ensemble, mais sur divers points, leurs idées, leurs sentiments, leurs tendances étaient diverses. Mme Swetchine eût voulu les voir étroitement unis, unis de pensée et de cœur. Elle écrivait au premier : « Laissez-moi vous demander une preuve d'amitié. J'ai une idée confuse que vous n'aimez pas M. Lacordaire ; je crois que vous me l'avez dit. Eh bien ! moi qui l'aime tendrement, je viens vous demander, au nom de votre affection, au nom de celle que je vous ai vouée... de rendre bienveillantes vos dispositions pour lui. » — « Ah ! l'admirable femme ! s'ècrie l'historien de D. Guéranger. Comme elle entendait bien, avec les lois de la charité, les conditions du labeur chrétien qui ne s'accomplit heureusement que lorsque les ouvriers s'emploient dans l'union de leur âme et de leur effort, *humero uno et anima una* ! Comme elle pressentait tout le détriment qui naîtrait pour l'Eglise de ces divergences premières qui, peu à peu, rongent l'entente et s'achèvent dans l'hostilité ! Qui pourrait dire ce qu'aurait été le XIXe siècle et quel héritage il eût légué au XXe si le mot d'ordre de la charité et de l'entente à tout prix, sauf les droits de la vérité, avait été entendu et accepté de tous? » Guéranger ne fut pas sourd à l'appel fait à son cœur et il répondit : « Je l'aime *intérieurement* (Mme Swetchine avait employé ce mot)... désormais, je prendrai une part de frère à tout ce qu'il fera. »

Les ennemis ne ménagent pas les critiques et les amis en sont quelquefois plus prodigues encore. Quelques personnes reprochaient au nouveau monastère de se tenir isolé des autres congrégations bénédictines. A Mme Swetchine qui avait semblé faire écho à cette critique, Guéranger répondait :

« Les savants observateurs de ce fait ignorent que les Bénédictins de Saint-Maur auxquels nous voulons succéder et dont nous avons pris les règles, ont toujours été complètement étrangers aux Bénédictins de Rome, du Mont-Cassin, de Suisse, d'Allemagne, etc. L'Ordre de Saint-Benoît n'est pas, comme la Compagnie de Jésus, une corporation unique sous un général. En Italie même, il n'y a pas moins de cinq congrégations bénédictines sous cinq généraux différents. En France Saint-Maur n'était Saint-Vannes, ni Cluny n'était Saint-Waast d'Arras. Il faudrait se donner la peine de savoir un peu d'histoire avant de faire de si hautes et de si importantes remarques. Du reste, nous avons et nous aurons, en grandissant, des rapports suivis avec différentes maisons de notre Ordre. » Et il rappelait les affectueuses relations qui avaient été nouées entre Solesmes et Ensiedeln, le Mont-Cassin, Saint-Paul de Rome.

La population monastique de Solesmes croissait peu à peu. Une acquisition importante fut faite, en mars 1835, en la personne de Ch. Brandès, luthérien allemand, dont Guéranger reçut l'abjuration et qui, dès le lendemain, entra au noviciat.

Les visiteurs commençaient à connaître et à prendre le chemin de Solesmes. En cette dernière année 1835, au mois d'octobre, se présente à la porte du monastère, un jeune homme de vingt-cinq ans. Son âme est ardente et généreuse. Sa voix, déjà éloquente, s'est fait entendre, il y a quelques années, à la Chambre des pairs, dans un procès demeuré célèbre, en faveur de la liberté de l'enseignement chrétien. A cette noble cause et à celle de la liberté générale de l'Eglise il consacrera la meilleure part de ses forces, et sa parole enflammée conduira les catholiques à de généreux combats, quelquefois à la victoire. J'ai nommé Charles de Montalembert. Il s'est séparé naguère, avec des larmes et le cœur brisé du malheureux La Mennais qu'il a aimé comme un maître et un père et il vient demander à la solitude, au travail et à la foi une diversion aux douleurs de son âme. En ce pieux asile où une vingtaine de moines travaillent et prient, il espère trouver au moins pour quelques jours, dans un travail d'histoire religieuse, l'oubli des épreuves par lesquelles il vient de pas-

ser. Il est charmé de l'accueil cordial qui lui est fait et de la gaieté communicative des religieux. « Tout ce qu'il voit, tout ce qu'il entend lui rappelle le treizième siècle, le temps où vivait sa chère sainte Elisabeth. Aussi est-ce à Solesmes qu'il entreprend le tableau de cette époque et compose sa magnifique introduction (1) ». Il adopte la vie des moines, se plie à leurs règles, prend part à leurs récréations. Il écrit à son ami Rio, l'éminent auteur de l'*Art chrétien* : « Voici le cinquième jour que je suis dans cette solitude et, vraiment, je m'en trouve à merveille... Je me lève à *quatre heures* (aie honte de ta paresse en lisant ceci) et vais aussitôt au chœur assister au chant de *matines* et de *laudes* qui dure depuis quatre heures et demie jusqu'à six heures ; — puis je rentre chez moi et déjeune. — A sept heures *prime* pendant une demi-heure ; je n'y vais que rarement ; puis lecture ou travail jusqu'à neuf heures ; alors *tierce*, la grand'messe et *sixte* jusqu'à dix heures ; — deux heures de travail jusqu'à dîner, à midi. — Ce dîner est plus que frugal. On fait maigre *quatre* fois la semaine, et on n'a jamais que juste ce qu'il faut pour calmer la faim. Il n'y a ni nappes, ni argenterie ; on mange avec des couverts de fer. Après dîner on va au chœur chanter le *Miserere* pour demander pardon à Dieu d'avoir tant mangé ; puis on a une heure de récréation en commun, avec les moines, dans le cloître ou dans le jardin. De deux à quatre, travail, lecture des journaux ou promenade, si je voulais. A quatre heures, vêpres pendant une demi-heure, puis travail jusqu'au souper qui a lieu à sept heures. Après le souper, une heure de récréation qui se passe en causeries autour du feu avec les religieux ; à huit heures et demie *complies*, prière et méditation au chœur jusqu'à neuf heures un quart ; alors chacun se rentre chez soi jusqu'aux matines du lendemain. Tous les jours se ressemblent. Je n'aurais jamais cru m'habituer ainsi ; mais cela me réussit parfaitement et je compte rester ici le plus longtemps possible, jusqu'à Noël, si je ne vais pas en Angleterre.... L'abbé Guéranger, le prieur, est un homme très instruit et dont la conversation apprend une foule de choses.

(1) P. Lecanuet, *Montalembert*, I, p. 458.

Je vais devenir d'une force étonnante en théologie, liturgie, antiquités ecclésiastiques, etc... »

On a conservé à Solesmes, ajoute à ces détails l'historien de D. Guéranger, le souvenir de la fidélité du pieux jeune homme à suivre les mouvements du chœur, en particulier au *Gloria Patri* qui termine les psaumes. L'inclination profonde que prescrit à ce moment le cérémonial monastique, était ponctuellement accomplie et amenait en avant, sur son front, les boucles de son abondante chevelure blonde, qu'un geste de ses deux mains, toujours le même, ramenait ensuite.

Guéranger lui proposa comme sujet pour ses études ultérieures l'illustre prédicateur de la seconde croisade et exprima le vœu qu'après avoir tracé l'image de la *chère* sainte Elisabeth, il traçât celle du *cher* saint Bernard (1).

Le séjour de Montalembert à Solesmes se prolongea pendant les mois d'octobre, de novembre et de décembre. La séparation fut douloureuse pour lui et pour Guéranger, car ces deux âmes avaient noué ensemble le lien d'une étroite amitié. « Allez et venez par le monde, écrivait quelques jours plus tard, le prieur à son visiteur regretté, mais sachez toujours que mon âme ne vous perdra jamais de vue un instant. » Hélas ! le jour devait venir où la diversité de vues des deux amis sur l'attitude à prendre ou à conserver vis-à-vis du prince Louis-Napoléon, président de la République ou empereur, refroidirait leur affection réciproque et ferait planer sur elle un douloureux nuage.

(1) Après la publication de *Sainte Elisabeth*, Montalembert prit, en effet, pour sujet d'étude saint Bernard. Mais, pour mettre en pleine lumière cette grande figure, il jugea nécessaire d'étudier préalablement les maîtres de l'ordre monastique qui l'avaient précédé, les Grégoire VII, les Anselme, les Lanfranc, les Grégoire le Grand, saint Benoît lui-même. Ce travail préparatoire sur les précurseurs de saint Bernard était terminé en 1847, et formait la matière de deux volumes. L'auteur soumit son œuvre à l'abbé Dupanloup qui, tout en convenant qu'elle renfermait des beautés de premier ordre, déclara que c'était un travail à refaire. Dom Guéranger se prononça en sens contraire. Pour départager ses deux juges, Montalembert s'adressa à Foisset qui se prononça pour une revision. L'auteur reprit alors son ouvrage jusqu'aux fondements, et c'est de cette courageuse détermination que sortit le beau monument, malheureusement inachevé, qui s'appelle *les Moines d'Occident*.

Peu de temps après son départ de Solesmes, Montalembert donna de sa reconnaissance envers ses hôtes et de son dévouement à leur œuvre, une preuve méritoire en prètant, sur ses modestes ressources, pour aider à l'acquisition définitive du prieuré, une somme de six mille francs qu'il abandonna complètement dans la suite. Il en donna un autre témoignage en négociant avec Guizot, alors ministre, l'allocation d'une somme annuelle de quatre mille francs aux nouveaux Bénédictins à la charge par eux de continuer la *Gallia christiana* de leurs prédécesseurs. Il est vrai que cette allocation devait leur être retirée quelques années plus tard par M. de Salvandy.

Les propositions de Guizot (car c'est lui, paraît-il, qui avait pris l'initiative des négociations dont nous venons de parler) et aussi l'impression d'un volume auquel le prieur de Solesmes venait de mettre la dernière main : *Les Origines de l'Eglise romaine*, amenèrent ce dernier à Paris. Mais pendant le séjour de Guéranger dans la capitale (avril 1836), Solesmes allait être le théâtre d'agitations qui mirent en péril l'œuvre si péniblement commencée, si péniblement continuée et qui durent contrister profondément le cœur de celui qui s'y était dévoué tout entier. Il est vrai, comme le dit notre auteur que « le bien s'accomplirait avec trop de joie s'il n'était traversé par les chétives passions qui s'efforcent de décourager l'ouvrier » et et que « l'opposition la plus fatigante n'est pas celle des méchants. » Je n'entrerai pas dans le récit détaillé de la tentative de révolution monastique qui se produisit alors à Solesmes. Qu'il me suffise d'indiquer les points les plus saillants. A l'occasion d'un fait insignifiant, le mécontentement d'un novice que le prieur, en partant, avait chargé de traduire Louis de Blois, les esprits se montèrent, s'échauffèrent par la mise en commun des griefs particuliers que chacun croyait pouvoir alléguer et la déposition de Guéranger fut considérée comme le but vers lequel il fallait marcher. Comme autrefois Saül, il avait mérité d'être rejeté, il fallait faire justice. Un mémoire dans ce sens venait d'être adressé à l'évêque du Mans, lorsque soudain le prieur rentre à Solesmes et le P. Le Boucher, sous-prieur, lui déclare, au sortir d'une audience épiscopale, que l'évêque lui retire la

charge de prieur, le retranche de la communauté et le relève de ses vœux, que la communauté appelle pour le mettre à sa tête un ancien bénédictin survivant de la Révolution, Dom Groult d'Acy. Mais voilà que l'évêque lui-même arrive à l'improviste et devant la communauté muette de stupeur, déclare n'avoir donné ordre ni commission de signifier à Guéranger sa déposition ou son expulsion ou de l'informer qu'il est relevé de ses vœux et prescrit l'oubli de tout ce qui vient de se passer. « Ah ! mon pauvre père, dit-il ensuite au prieur, de quelles cervelles êtes-vous entouré? » — Les deux fauteurs de désordre s'éloignèrent de Solesmes.

Jusqu'au jour où nous sommes arrivés dans ce récit, les religieux réunis autour de Guéranger avaient émis des vœux d'un an seulement. Le prieur décida que dorénavant ils seraient de cinq ans et sa décision fut approuvée par l'évêque diocésain. D. Guéranger, D. Fonteinne, le P. Gourbillon, le P. Brandès prononcèrent ces vœux de cinq ans. En même temps les P. P. Osouf, Segrétain et Gardereau faisaient profession.

***

APPROBATION A ROME DES NOUVELLES CONSTITUTIONS BÉNÉDICTINES

A ce moment (fin de l'année 1836), Montalembert se dirigeait pour la seconde fois vers Rome où on lui promettait un accueil favorable à raison de son talent, de sa soumission et de ses services et il écrivait à D. Guéranger : « Quelle bonne idée si vous veniez vous-même à Rome ! « et D. Guéranger de répondre : « Je vous verrai à Rome dans deux mois ; c'est chose décidée. » Les pénibles événements qui s'étaient produits naguère et qui avaient mis son œuvre monastique en si grave danger l'avaient probablement convaincu de la nécessité de l'établir sur des bases définitives et de la placer dans des conditions où elle ne fût plus à la merci d'un incident. Elle pouvait, d'ailleurs, se développer, s'étendre, se constituer en divers diocèses. Or, donner une loi commune à des monas-

tères situés en des diocèses différents ne pouvait être que le fait du pontife romain.

D. Guéranger rédigea donc, sur le plan du règlement provisoire déjà approuvé par l'évêque du Mans, un corps de statuts qu'il pût offrir à l'approbation pontificale et il se mit en route pour la ville éternelle (Fév. 1837). Il y trouva Lacordaire, il n'y trouva pas Montalembert ; mais ce dernier lui avait d'avance aplani les voies et ouvert les avenues du succès avec dévouement et habileté et il avait chargé Lacordaire de le présenter au P. Roothoan, général des jésuites « l'un des hommes les plus vénérables et les plus aimables que j'ai vus de ma vie », disait-il. « Les jésuites, écrira bientôt Lacordaire, se sont montrés de très chauds amis et poussent au succès avec vigueur. J'en suis charmé pour les Bénédictins et aussi pour eux. » Admis en audience par le pape Grégoire XVI, D. Guéranger déposa à ses pieds un exemplaire de son ouvrage récemment imprimé sur les *Origines de l'Eglise romaine*, ouvrage qui n'était pas pour faire mauvaise impression sur son esprit, et fut traité avec une affabilité toute paternelle. En des termes d'abord voilés mais qui furent bientôt éclaircis, le pape témoigna ne pas agréer pour la nouvelle congrégation, la dénomination de congrégation de Saint-Maur. L'ancienne congrégation de Saint-Maur, avait perdu, dit-il, avant de finir, la science et la foi, il n'était pas à propos de perpétuer son nom. D. Guéranger s'inclina sans réserves et dans la suite de sa vie, il ne cessa jamais, dit son historien, de rendre hommage à cette disposition divine qui pour relever la vie monastique en France, l'invitait à remonter, par delà le XVIIe siècle, vers la source même, vers l'antiquité. Il fut entendu que les nouveaux bénédictins, tout en empruntant la plus grande partie de leurs règles à l'ancienne congrégation de Saint-Maur, qui avait fleuri à Solesmes, s'appelleraient les Bénédictins de la Congrégation de France (*congregatio gallica*). Après divers incidents, D. Guéranger avait la joie d'écrire à ses frères en religion pour leur annoncer l'heureuse décision rendue par la Congrégation des évêques et réguliers. Les constitutions qui lui avaient été soumises étaient approuvées, les nouveaux Bénédictins étaient érigés en congrégation, le

prieuré de Solesmes était érigé en abbaye. « Enfin, ajoutait-il, malgré mon indignité, je me trouve par un acte spécial de l'autorité apostolique, élevé à la dignité d'abbé. » La confirmation apostolique fut donnée par le pape le 14 juillet et D. Guéranger fit sa profession entre les mains de l'abbé de Saint-Paul. Lacordaire écrivait à Mme Swetchine : « M. Guéranger est abbé perpétuel de Solesmes, ayant anneau, crosse et mitre, et chef de la Congrégation des Bénédictins de France affiliés au mont Cassin. C'est un résultat merveilleux et qui doit nous porter à aimer de plus en plus l'Eglise romaine si divinement habile à démêler ses vrais enfants. » — Marchant sur les traces de son ami et conseillé par lui, Lacordaire allait de son côté travailler, on sait avec quel succès, à la restauraration en France de l'ordre de Saint-Dominique (1).

(1) Quelques indications sur l'ordre bénédictin seront peut-être ici de quelque utilité. Tout le monde sait qu'il doit son origine à saint Benoît. Né vers l'an 480, à Nursia, en Ombrie, celui que l'on peut appeler le législateur ou le patriarche des moines d'Occident, reçut dès l'âge de quatorze ou quinze ans, des mains d'un moine appelé Romain, l'habit religieux, dans la grotte de Subiaco, et fonda en 529. au mont Cassin, le monastère où il mourut en 543. Il avait donné à ses religieux une règle qui est le fruit des méditations d'un esprit consommé dans la science de Dieu et dans la connaissance des hommes. D'après cette règle primitive, la prière, le travail des mains et le travail intellectuel doivent se partager les heures du Bénédictin. Les fils de saint Benoît, prodigieusement multipliés, se répandirent dans la plupart des contrées européennes, défrichant les terres, cultivant les sciences et les lettres, sanctifiant les âmes. Parmi les premiers disciples du saint patriarche, il en est un, saint Maur, qui vint dans les Gaules et qui fonda le monastère de Glanfeuil, en Anjou. L'ordre primitif de saint Benoît a été la tige commune de plusieurs autres, tels que ceux des Camaldules, de Vallombreuse, de Cîteaux, des Célestins, etc. Il a subi lui-même, dans la suite des temps, des réformes qui l'ont partagé en diverses congrégations désormais distinctes. Ainsi se produisit, en France, au xe siècle, la réforme de saint Odon, qui de proche en proche s'étendit au loin et donna à la grande abbaye de Cluny une importance qui en faisait, en quelque sorte, le chef-lieu du monde monastique. Ainsi se produisirent encore. en Allemagne, la réforme de Bursfeld (1417) et, en Italie, celle de Louis Barbo (1432). En 1600, une nouvelle réforme eut lieu à Verdun et produisit la congrégation de Saint Vanne, et de Saint-Hydulphe d'où naquit bientôt celle de Saint-Maur, approuvée par le Saint-Siège en 1621 et dont l'établissement principal était l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, à Paris. Cette dernière cougrégation prit



DIFFICULTÉS ENTRE L'ABBÉ DE SOLESMES ET L'ÉVÊQUE DU MANS

D. Guéranger était de retour à Solesmes, mais ce qu'il allait y trouver, c'était tout autre chose que la paix nécessaire pour la formation de ses moines, pour la direction des hôtes que les faveurs dont il venait d'être l'objet de la part de Rome attiraient au monastère, pour le travail intellectuel et pour la prière. Les semeurs de zizanie ne font pas défaut nulle part, observe son historien ; ils ne tardèrent pas à intervenir entre l'abbé de Solesmes et l'évêque du Mans et les excellents rapports qui avaient d'abord uni ces deux dignitaires ecclésiastiques, ne tardèrent pas à se refroidir.

En vertu du principe de l'exemption et sauf les cas prévus par le droit canonique, les moines sont indépendants de l'autorité épiscopale et soumis à l'autorité directe du souverain pontife. Comme indice de cette exemption et aussi de leur dignité, les abbés ont joui de temps immémorial de certaines prérogatives extérieures dites prélatices ou pontificales, l'anneau, la croix pectorale, la crosse, la mitre. Ces distinctions ne leur assurent, du reste, aucun rang supérieur dans la hiérarchie d'ordre, l'abbé qui en est revêtu demeurant simple prêtre ou même simple diacre selon ce que l'a fait son ordination ; elles ne leur assurent un rang supérieur que dans la hiérarchie de juridiction, c'est-à-dire d'administration et de gouvernement. L'évêque du Mans était un homme de devoir, très soucieux des détails de son administration, très désireux

une grande extension et fut un foyer d'érudition où s'élaborèrent d'immenses travaux d'histoire ecclésiastique et civile et de précieuses éditions des Pères. Dans cette grande école d'érudits, se distinguèrent les Mabillon, les Montfaucon, les Martène, les Ruinart, les Vaissette et tant d'autres aussi modestes que savants auxquels la science doit, entre autres collections, le recueil des anciens historiens de la France, la *Gallia christiana*, la *France littéraire* l'*Art de vérifier les dates*, etc. Malheureusement, les anciens Bénédictins de Saint-Maur s'étaient laissés atteindre par le jansénisme.

d'établir ou de maintenir le bon ordre dans son diocèse. On parvint à le persuader, dit l'historien de D. Guéranger, « qu'une situation nouvelle exigeait des règlements nouveaux, que gouverner, c'est prévoir et qu'il était sage de conjurer par des définitions précises les empiètements possibles de cette dignité nouvelle qui venait de se dresser devant lui. » Dans cette disposition d'esprit, le 25 décembre 1837, il rendit une ordonnance où sur un ton âpre, il rappelait à l'abbé de Solesmes des devoirs auxquels celui-ci n'avait pas contrevenu, des obligations auxquelles il n'avait pas songé à se soustraire, où il affirmait, ce qui est vrai de toute dignité ecclésiastique, que la dignité abbatiale n'a pas été créée pour le faste extérieur, où il ajoutait, bien inutilement, que cette dignité n'avait pas d'existence légale en France, où il manifestait enfin la crainte que des sujets indignes accueillis dans le monastère n'y fussent témérairement ordonnés et n'allassent ensuite semer le scandale dans leur diocèse d'origine. Cette ordonnance fut immédiatement communiquée par son auteur à tous ses collègues de France.

Surpris et douloureusement impressionné, l'abbé de Solesmes n'épargna aucun effort pour en obtenir la révocation. « C'est moi, écrivit-il à l'évêque, c'est moi qu'atteignent les insinuations de faste, de prétentions vaines, d'ingratitude envers un prélat qui m'a aimé comme un père ; c'est l'abbaye elle-même qui est flétrie. Elle est désignée comme pouvant recéler des sujets indignes, comme s'il ne suffisait pas, en cas où l'abbé s'oublierait lui-même, au point d'offrir à l'ordination des indignes, d'attendre l'ordination même pour leur appliquer les dispositions canoniques.... Laissez-moi vous supplier, Monseigneur, de ne pas souffrir qu'un de vos actes devienne pour moi la source d'un chagrin mortel. Par un acte de votre autorité comme de votre bonté paternelle, retirez, révoquez cette ordonnance qui m'est si amère et si triste pour vos enfants. » Mgr Bouvier resta sourd à ces adjurations.

Il avait adressé un exemplaire de son ordonnance au cardinal Sala, préfet de la Congrégation des évêques et réguliers. Le cardinal répondit en rappelant que les litiges et les questions prévues par cette ordonnance avaient été antérieure-

ment prévus et réglés par les constitutions apostoliques. « On ne saurait supposer, ajoutait-il, qu'un esprit bienveillant pour la vie religieuse, cette portion choisie du bercail du Seigneur, puisse attenter jamais en quoi que ce soit, aux dispositions pontificales qui concernent l'état religieux. » C'était, dit notre auteur, sous forme voilée et discrète, témoigner que le Saint-Siège avait été surpris du ton agressif de l'ordonnance.

Rome était saisie et D. Guéranger avait présenté un mémoire justificatif. La sentence de la Congrégation des évêques et réguliers fut rendue le 25 avril 1838. Elle maintint dans son intégrité le décret de Clément VIII concernant l'ordination des réguliers, mais le cardinal Sala invita l'abbé de Solesmes à renoncer à l'usage des *pontificalia* (1) hors de son église — il n'y avait jamais prétendu — comme à l'usage de la croix pectorale hors de son monastère. « Oh ! Rome, que tu es admirable ! écrivait Montalembert à D. Guéranger. Je trouve cette décision merveilleuse comme tout ce qu'elle a fait jusqu'ici, en ce qu'elle vous donne gain de cause quant, au droit, en vous ménageant l'occasion de faire un sacrifice délicat et volontaire quant au fait. C'est pour vous une double victoire. »

Cependant l'évêque du Mans ne désarmait pas. Le 29 juillet, il écrivait à D. Guéranger : « Nous discutons à pure perte depuis longtemps. Je ne peux plus y tenir » et il retirait aux moines de Solesmes le pouvoir de prêcher et de confesser dans son diocèse. D. Guéranger répondit : « Pour éviter tout scandale et donner une preuve de l'esprit de paix qui nous anime, nous avons résolu, en chapitre, à l'unanimité, de suspendre l'exercice de la prédication et de la confession des séculiers jusqu'à ce que le Saint-Siège consulté par nous ait répondu à nos demandes ou jusqu'à ce que Votre Grandeur témoigne qu'elle consent que nous usions de ces facultés. » Lacordaire était en ce moment à Rome. Il s'employa avec zèle à éclairer soit oralement, soit par écrit, les cardinaux Sala, Lambruschini, le pape lui-même. Une sorte de transaction intervint et termina le différend. D. Guéranger s'engagea à ne rien faire contre

(1) C'est-à-dire à l'usage de la crosse, de l'anneau, de la mitre, etc.

les dispositions de l'ordonnance rendue par Mgr Bouvier, mais en réservant pour l'avenir le jugement de Saint-Siège sur l'existence de droits, prérogatives, privilèges auxquels il ne croyait pas avoir le droit de renoncer. De son côté, Mgr Bouvier révoquait les rigueurs de son récent interdit. Mais l'apaisement n'était pas définitif.

***

LES « INSTITUTIONS LITURGIQUES ». CONTROVERSES. L' « ANNÉE LITURGIQUE » (1840-1847)

D. Guéranger avait jadis indiqué aux lecteurs du *Mémorial* les caractères essentiels de la liturgie catholique. Depuis lors sa pensée ne s'était pas détachée de cette portion de la science sacrée et la plus grande partie de son activité intellectuelle fut, pendant de longues années, concentrée sur ce sujet d'étude. Dès 1837, le cardinal Lambruschini avait accepté la dédicace de l'ouvrage en cours de composition qui devait avoir pour titre : *Institutions liturgiques*.

Nous l'avons déjà rappelé, le vœu de l'Eglise est que tous ses enfants adressent à Dieu leurs hommages et leurs prières sous une forme sanctionnée par elle et qu'il y ait unité dans cet ensemble de symboles, de chants, de cérémonies au moyen desquels ils expriment leurs louanges et leur adoration. Or, il en était tout autrement à l'époque où D. Guéranger écrivait : « Depuis deux siècles, remarque le cardinal Pie, l'erreur jansénistique avait empoisonné toutes les sources de la piété et la liturgie catholique en particulier. N'y eût-elle pas glissé ses insinuations perfides, c'était déjà beaucoup trop qu'elle nous fît prier par la bouche des novateurs, et non plus par celle de ces grands pontifes et docteurs de l'antiquité auxquels l'Eglise avait emprunté des compositions sacrées. Quelque mérite intrinsèque qu'on voulût leur attribuer, les nouvelles formules n'avaient pour elles ni l'universalité, ni l'ancienneté. Leurs auteurs n'avaient point reçu de l'Eglise l'attestation de la sainteté. Elles s'étaient produites en opposition à la discipline

du Concile de Trente et aux constitutions du siège apostolique. Enfin, dans l'acte le plus important de la vie chrétienne, elles isolaient la plupart des églises de France les unes des autres, et elles les isolaient toutes de l'Eglise romaine, avec laquelle la communion des prières n'avait pu cesser qu'au détriment certain de la conservation des doctrines et de l'effusion des grâces. »

Cet état de choses était contraire, comme on vient de nous le dire, aux prescriptions du concile de Trente et des souverains pontifes. Le pape saint Pie V, en effet, avait donné au monde catholique un missel et un bréviaire réformés mais uniques, et cela en exécution d'un décret rendu par la grande assemblée conciliaire du XVIe siècle. Une restriction était pourtant faite en faveur des liturgies particulières qui auraient une possession de deux siècles. Dans ce cas, l'adoption du nouveau missel et du nouveau bréviaire cessait d'être obligatoire. La France obéit, mais n'obéit pas longtemps aux prescriptions pontificales et peu à peu les évêques s'attribuèrent pleins pouvoirs en cette matière. L'arbitraire prit des proportions incroyables. Chaque diocèse voulut avoir sa liturgie, chaque évêque crut avoir le droit de modifier, d'ajouter, de retrancher. Des auteurs sans autorité et quelquefois à peine recommandables étaient chargés de composer des missels, des bréviaires et il leur arrivait d'y glisser leurs préjugés ou bien d'y faire preuve de bel esprit plutôt que de piété. La Révolution et le Concordat n'avaient rien changé à cette situation. Lorsque, sous Louis XVIII, l'évêché de Nîmes fut rétabli, l'évêque nommé se trouva à la tête d'un diocèse formé de trois anciens diocèses et de partie de deux autres. Chacun des anciens diocèses qui avaient ainsi concouru à la formation du nouveau, avait sa liturgie particulière. D'où la conséquence que lorsqu'un curé ou vicaire était appelé d'une localité dans une autre, il se trouvait quelquefois obligé d'abandonner la liturgie qu'il avait précédemment suivie et d'en prendre une nouvelle. Pour parer à cet inconvénient, l'évêque de Nîmes crut devoir faire composer un nouveau bréviaire, un nouveau missel et un nouveau rituel pour son diocèse tout entier. L'évêque de Langres, Mgr Parisis, racontait de même, plus tard,

que lorsqu'il était arrivé dans son diocèse, il y avait trouvé cinq liturgies différentes, respectivement suivies par les fragments des cinq diocèses dont se composait le nouveau. Rome n'approuvait pas cet état de choses, elle le voyait avec déplaisir, mais elle tolérait,

Réagir contre cette situation et contre le discrédit où elle avait fait tomber la science liturgique, tel fut le dessein que se proposa l'abbé de Solesmes. De bonne heure, il s'était senti passionné pour la liturgie ; de bonne heure il avait goûté et admiré ce qu'il a appelé « l'onction ravissante, l'ineffable mélancolie, la tendresse incommunicable de ces formules dans lesquelles apparaît tantôt la douce confiance d'une royale épouse envers le monarque qui l'a choisie et couronnée, tantôt la sollicitude empressée d'un cœur de mère qui s'alarme pour des enfants bien-aimés ; mais toujours cette science des choses d'une autre vie, si profonde et si délicate, que nul sentiment ne saurait être comparé au sien, nul langage rapproché de son langage », de bonne heure, enfin, il s'était senti contristé en voyant une déplorable diversité là où l'unité devrait régner. Le bref apostolique qui venait d'établir les Bénédictins de la Congrégation de France leur confiait le soin « de relever les saines traditions du droit pontifical et de la sainte liturgie tombée en décadence ». L'invitation ne pouvait que sourire à D. Guéranger qui mit la main à son grand ouvrage des *Institutions liturgiques*.

Le premier volume parut en 1841. L'auteur y traçait l'histoire de la liturgie dans l'Eglise en général, dans l'Eglise de France en particulier ; il y signalait la déviation qu'elle avait subie, chez nous, aux XVIIe et XVIIIe siècles et la disparition presque totale de la liturgie romaine. Il concluait en présentant comme un devoir pressant « le retour à ces formes antiques, universelles, qui rattachent notre âge aux vieux âges de foi et rendent visible l'homogénéité de l'Eglise catholique romaine. »

Ce n'était pourtant pas chose toute simple que de proposer au clergé et aux fidèles des divers diocèses de France d'abandonner des traditions, des usages, des cérémonies, des chants consacrés par le temps et devenus quelquefois populaires.

« Aux yeux mêmes de D. Guéranger, a dit l'évêque de Poitiers, cette entreprise était alors dépourvue de toute chance de résultat. Mais c'est en cela aussi que le succès devait apparaître comme la manifestation et comme l'opération de la volonté de Dieu. »

Les *Institutions liturgiques* eurent un grand retentissement dans le monde religieux. Elles furent approuvées, louées par les uns, critiquées, blâmées par les autres. Mgr Bouvier rendit hommage à leur valeur. Mgr Villecourt, évêque de la Rochelle, les proclamait un ouvrage admirable. « L'érudition dont elles abondent m'a aisément frappé, je dirai presque effrayé, écrivait-il peu après en avoir entamé la lecture. Je m'attends que nous autres, Français, nous allons être terriblement battus. J'en prends mon parti d'avance ; il faut être flagellé quand on le mérite. » — L'évêque de Langres, dans ses *Questions liturgiques*, exprimait les mêmes sentiments.

C'était encore un hommage et un hommage très significatif, que la démarche faite auprès de D. Guéranger par Mgr Gousset, archevêque de Reims. Il écrivit à l'auteur des *Institutions* pour lui proposer, comme à un homme dont on tient l'opinion en souveraine estime, une série de questions où je distingue les suivantes : 1° Un évêque dont le diocèse a le bonheur de conserver jusqu'à ce jour la liturgie romaine peut-il, canoniquement, la remplacer par une autre liturgie? — 2° Un évêque dont le diocèse a écarté la liturgie romaine depuis le concile de Trente, doit-il, lorsque la réimpression des livres liturgiques devient nécessaire, se conformer au droit commun, au rit romain? D. Guéranger répondit à l'appel de Mgr Gousset et il composa un écrit qui devint plus tard la *Lettre à Mgr l'Archevêque de Reims sur le droit liturgique*, opuscule où il établissait nettement le droit et déterminait l'autorité de qui relèvent, dans l'Eglise de Dieu, les questions, les formes, les livres liturgiques. Il y donnait, dans les termes suivants, la solution des deux questions rappelées ci-dessus : 1° L'évêque d'un diocèse où la liturgie romaine est en usage n'a pas le droit de la remplacer par une autre. 2° Si un diocèse a renoncé à la liturgie romaine, postérieurement à la bulle de saint Pie V (c'était le cas pour presque tous les diocèses de France), de deux choses l'une :

ou bien la liturgie substituée est demeurée romaine dans sa substance et peut alors, si la prescription bi-centenaire établie par saint Pie V est acquise, demeurer en possession ; ou bien c'est une liturgie remaniée profondément et à une époque récente et alors la conscience de l'Evêque doit l'incliner à revenir à la liturgie romaine.

L'archevêque de Reims consulta Rome elle-même. Par un bref du 6 août 1842, le souverain pontife, sans traiter la question de fond et sans déclarer la solution urgente, répondit que la variété des liturgies était un malheur déplorable ; que rien n'était plus désirable que l'observation des constitutions de saint Pie V et du concile de Trente sur cet objet ; que, néanmoins, vu la difficulté de déraciner tout d'un coup une coutume implantée depuis longtemps, le Saint-Siège s'abstenait pour le présent, de rien déterminer, de rien prescrire, se contentant de louer, comme il convenait de le faire, tel de ces évêques qui avait cru que le moment était venu pour lui de revenir à la liturgie universelle. C'est à l'évêque de Langres que cet éloge s'adressait.

Mais si l'ouvrage de D. Guéranger recueillait des approbations et des louanges, il soulevait aussi des critiques et des blâmes. De ces critiques et de ces blâmes nous aurons à dire quelques mots dans une seconde partie de notre modeste travail.

Ch. de LAJUDIE.



STENDHAL ET LA FORCE ROMAINE

Stendhal était plus sérieusement romain que Taine et Chateaubriand. Imaginant un critique de mauvaise foi qui raille ses promenades dans Rome, il lui attribue cette question impertinente: « Quoi, monsieur, un bottier vous a dit cela, en un quart d'heure et en dix lignes? — Non, monsieur, lui répond fièrement Stendhal, en six ans et en trente ou quarante heures de bavardage. » Il est avéré que notre touriste parcourut Rome et sa banlieue dans tous les sens, en toute saison, à toutes les heures du plein jour, à l'aurore et au crépuscule. Il a contemplé le panorama de la Ville éternelle, de la terrasse du Pincio et du sommet de la coupole de Saint-Pierre, du Janicule et du plus haut gradin du Colysée, du Cœlius et de l'Aventin, et pendant qu'il remplissait aussi consciencieusement sa fonction de voyageur, il avait soin de ne pas s'abandonner à sa mauvaise humeur antilatine comme Taine, ou à sa géniale fatuité comme Chateaubriand. Il regardait et il écoutait: « Que de matinées heureuses j'ai passées au Colysée, perdu dans quelque coin de ces ruines immenses! Des étages supérieurs on voit en bas, dans l'arène, les galériens du Pape travailler en chantant. Le bruit de leurs chaînes se mêle aux chants des oiseaux, tranquilles habitants d.. Colysée. Ils s'envolent par centaines quand on approche des broussailles qui couvrent les sièges les plus élevés où se plaçait jadis le peuple roi. Ce gazouillement paisible des oiseaux qui retentit faiblement dans ce vaste édifice, et de temps à autre, le profond silence qui lui succède, aide sans doute l'imagination à

s'envoler dans les temps anciens. On arrive aux plus vives jouissances que la mémoire puisse procurer. »

Cet observateur consciencieux ne se contente pas d'étudier les édifices, leur histoire et leurs mérites esthétiques, il se mêle à la vie romaine, on va voir au prix de quels sacrifices : « Comme César Borgia, nous avions tous prévu pour le jour de la nomination du Pape (Pie VIII), excepté une pluie de tempête. Nous l'avons bravée. Nous venons d'avoir la constance de passer trois heures sur la place de Monte-Cavalo. Il est vrai que au bout de dix minutes nous étions mouillés comme si l'on nous eût jetés dans le Tibre. Nos manteaux de taffetas cirés protégeaient un peu nos compagnes de voyage, aussi intrépides que nous. Nous avions à notre disposition des fenêtres donnant sur la place, mais nous tenions à être tous contre la porte du palais, à côté de la fenêtre murée afin d'entendre la voix du cardinal qui allait proclamer le nom du nouveau Pape. »

Un autre jour, Stendhal suivit au pas de course un assassin intéressant qui, parti de la place du Peuple s'en alla tomber mourant sur les marches de Sainte-Marie-Majeure. Chose plus digne d'attention, il connut et puis méprisa toutes les formes d'ennui ou de satiété ou de découragement dont sont atteints les voyageurs, après quelques mois de séjour dans la Ville éternelle. Je dis qu'un touriste aussi énergique possède dans quelque mesure, le sens de la beauté romaine. Au fait, Stendhal étudiait Rome *con amore*, c'est-à-dire avec un mélange de dévotion intelligente et d'opiniâtreté laborieuse qui force tôt ou tard, le succès. Des lectures, des conversations ou des discussions précédaient chacune des visites qu'il faisait aux musées, aux églises, ou aux ruines et aux palais.

Malheureusement, il apportait dans ces promenades studieuses certaines dispositions d'esprit qui paralysaient ou même annihilaient maintes fois, cette généreuse volonté de comprendre. Son intransigeance napoléonienne, par exemple, lui suggérait nombre de réflexions enfantines, mais surtout elle l'aiguillait dans de fausses directions historiques. Entre Napoléon et l'Italie moderne, les ressemblances sont frappantes, personne ne songe à le nier. Ce génial condottière

portait en lui une âme italienne, mais sa force de virtuose qui fait songer à la rapidité du météore, n'avait rien de commun avec la force de Rome qui participe de l'éternité. Fût-il logique et complet, le bonapartisme littéraire serait parfaitement incapable de s'expliquer le sens de la vraie tradition romaine. Or, à son culte passionné de Napoléon, Stendhal joignait un libéralisme à la Béranger qui est bien l'ensemble de concepts le plus vieillot qu'on puisse imaginer. Il ne parlait pas sans admiration des deux chambres dont la vie parallèle pouvait seule assurer le bonheur du peuple ; il croyait au bienfait du jury, et il prônait la liberté de la presse. Point n'est besoin de vous dire qu'il avait en horreur le parti prêtre et qu'il découvrait chaque matin, dans les journaux, quelques méfaits de la congrégation. Il écrivait bravement : « Les patriciens inventèrent la religion pour dominer les moments de colère du peuple. » L'énormité de cette hérésie voltairienne ne donne pas la mesure de l'esprit de Stendhal qui était étendu, mais elle oblige ses lecteurs à se tenir constamment en garde. Sa philosophie est plus que médiocre ; elle est ridicule.

La critique d'art remplit un grand nombre de pages des *Promenades dans Rome*. Avec une conviction imperturbable, Stendhal compte onze obélisques, douze palais à voir, vingt-cinq palais d'un intérêt secondaire, quatre sortes d'églises, douze catégories de peintres ; il mesure la hauteur de tous les monuments de Rome, et classe tous les tableaux célèbres, et même il rédige de pratiques projets d'itinéraire à travers la ville et la banlieue. Que valent toutes ces appréciations esthétiques? Je l'ignore, mais il me semble que dans un Bœdeker quelconque on trouve toutes les indications de Stendhal et bien d'autres choses encore ! Enfin, l'érudition a fait de tels progrès depuis 1830, que toutes ou presque toutes les explications, appréciations et hypothèses de Stendhal ont perdu de leur valeur. Il écrit, par exemple : « M. Nibby, l'un des antiquaires les plus raisonnables de Rome et qui est jeune encore, a déjà donné quatre noms différents dans ses itinéraires et autres livres, aux trois colonnes du temple de Jupiter Stator que l'on voit au Forum. Aujourd'hui, il appelle ce monument une Græcostasis. Il y voit un édifice élevé dès le temps de

Pyrrhus pour la réception des ambassadeurs étrangers. A chaque nouveau nom, ce savant n'a pas manqué de déclarer qu'il fallait être fou ou imbécile pour ne pas reconnaître, à la première vue, dans les colonnes, la justesse de la dénomination nouvelle. » En tête de ces timides considérations on lit un titre à prétentions philosophiques : « Qu'importe le nom d'une ruine? »

De nos jours, les érudits parlent plus simplement du temple de Jupiter Stator. « Il fut construit, dit l'abbé Thédenat, audelà du forum, à l'extrémité opposée au Vulcanal, près de la porte Mugonia où les Romains avaient cessé de fuir. Il occupait le point culminant de la Velia, en bordure de la Voie sacrée, près de l'emplaceemnt où s'élève encore aujourd'hui l'arc de Titus. A ce point le plus élevé de son parcours, la voie sacrée se nomme *Summa Sacra Via.* Un bas-relief antique d'un grand intérêt, provenant du tombeau des Haterii sur la voie latine, et aujourd'hui conservé au musée de Latran, représente entre autres monuments, l'arc de Titus désigné par les mots arcus in sacrâ viâ summâ ; à côté s'élève un temple dédié à Jupiter ; on aperçoit dans la cella, comme par la porte ouverte du temple, la statue du dieu armé de la foudre. C'est certainement le temple de Jupiter Stator.... C'était un temple corinthien avec une façade de six colonnes, le fronton était orné, dans sa partie centrale, d'une simple couronne avec des bandelettes ; une frise courait sur l'architrave. »

De telles corrections affaiblissent singulièrement l'intérêt des *Promenades dans Rome* dont Stendhal s'est constitué le guide directeur. Il serait facile, aujourd'hui, de trouver une érudition esthétique et archéologique plus sûre que la sienne.

Mais, Nietzschéen avant la lettre, il chercha opiniâtrement dans la vie de Rome des manifestations de force pure et des types d'humanité supérieure. Encore qu'il n'ait pas su les trouver, on ne peut pas dire cependant, que ses recherches aient été absolument vaines.

Elles portèrent tout d'abord sur l'histoire de la Papauté. Seulement, en sa qualité d'anticlérical et d'esthète, Stendhal s'attacha non point aux Grégoire le Grand, aux Grégoire VII et aux Innocent III, mais bien aux Alexandre VI, aux Léon X et

aux Jules II. Il ne fit grâce à Alexandre VI, ni d'un crime authentique, ni d'une calomnie. Toutes ces histoires de massacres, d'emprisonnements et d'incestes, toutes ces critiques sanglantes ou simoniaques qui affligent les catholiques et irritent les mécréants, sont pour Stendhal une source de joies intarissable : « Le cardinal de Saint-Ange eut pour sa part l'évêché de Porto et la cave de Borgia, fournie des vins les plus exquis.. Deux cent vingt citoyens avaient été assassinés pendant la lente agonie d'Innocent VIII (1). » On se demande pourquoi se laissant absorber par une joie un peu enfantine de narrateur romantique, notre historien ne tire pas de ces faits telle conclusion flamboyante qui concorderait si exactement avec sa philosophie. C'est à nous, catholiques, qu'il appartient de condamner Alexandre VI, après toutefois que nous aurons fait le départ de ce qui, dans son histoire trop fameuse, est vérité historique et de ce qui est pure calomnie. Mais étant donné l'italianisme méphistophélique de Stendhal, j'avoue que son peu d'enthousiasme pour Alexandre VI me paraît être le comble de l'illogisme. Il cherche partout de l'énergie — fût-elle criminelle — et il reconnaît que ce pape en était amplement pourvu. Alors, pourquoi ne l'exalte-t-il pas comme il exalte tous les assassins des Monti, qu'il eut la bonne fortune de voir opérer

Machiavel était logique, lui qui voyait dans César Borgia un parfait spécimen d'humanité haute. Après s'être dérobé devant cet acte de courage intellectuel, Stendhal s'amuse à composer un résumé biographique qui ressemble à un canevas

(1) Alexandre VI fut un grand roi, une des plus hautes figures de la Renaissance, et, si l'on ne demandait aux papes que du génie, il serait au nombre des meilleurs. Enumérant les plus illustres des pontifes, Sixte-Quint disait, parait-il : « Saint Pierre, Alexandre et nous » ; et Urbain VIII : « Saint Pierre, saint Sylvestre, Alexandre et moi ». Alexandre eut des vertus : ni sa foi, ni sa piété n'étaient feintes. Ce te foi toucha Charles VIII, et sa pieté envers le Saint Sacrement était. dit-on. ardente. Des œuvres magnifiques remplirent son règne. Mais sur la mémoire d'Alexandre VI, peseront toujours l'outrageante faveur dont il entoura ses fils, et des inconséquences morales dont la vieillesse même ne le préserva point. Sa vie « fut, à tous égards, un démenti donné aux leçons de Celui qu'il était appelé à représenter sur la terre. »

Histoire de saint François de Borgia, par Pierre Suau, page 18.

de mélodrame. La mort du duc de Gandie, les amours criminelles de Lucrèce Borgia, l'empoisonnement du cardinal Adrien de Corneto, toute la gamme des mensonges historiques. C'est plutôt médiocre.

La vie de Jules II offrait à Stendhal de nouvelles et meilleures occasions de penser vigoureusement ; il les laisse échapper. Ici encore, les catholiques ont de sérieuses restrictions à faire ; comme successeur de l'apôtre Pierre, comme chef spirituel de la chrétienté, Jules II n'était pas un pape idéal. Mais cela dit, il faut bien reconnaître en lui un des hommes d'Etat les plus complets dont l'histoire fasse mention. Pour défendre l'indépendance du Saint-Siège et la liberté de l'Italie, il fit preuve de qualités diplomatiques et militaires qu'aucun historien ne conteste. Il conçut un plan de guerre contre les infidèles, il protégea Bramante, Michel-Ange et Raphaël, il convoqua un concile æcuménique. Que d'exemples de pure énergie romaine, Stendhal n'eût-il pas trouvés dans cette vie !

Son impuissance intellectuelle tient, me semble-t-il, à trois causes. Premièrement, il est trop pénétré des plus vieux préjugés anticléricaux ou parlementaires de 1830, d'abord, pour comprendre la papauté, et ensuite pour oser s'abandonner au divin enthousiasme que la contemplation de son incomparable grandeur fait naître dans toutes les âmes bien nées. A défaut d'un Bossuet ou d'un de Maistre, un Auguste Comte sait louer convenablement la grande politique des papes. Un contemporain de Royer-Collard qui pense en théologie comme Béranger, fait chorus avec son barbier italien lequel se plaint du gouvernement des prêtres. L'idéal des deux chambres lui suffit.

En second lieu, Stendhal s'occupe trop des choses de l'amour pour disposer d'une suffisante attention en faveur de la force. Même dans les pages les plus philosophiques des *Promenades dans Rome*, on découvre toujours et sans peine, l'auteur de la *Chartreuse de Parme* et de *Le rouge et le noir*. Or, la philosophie de Stendhal romancier se ramène, me semble-t-il, à ce principe unique que l'amour anime, règle, domine et explique seul toute la vie sociale et politique. Dans la petite principauté de Parme, la duchesse Sansaverina et la marquise

Raversi dirigent tous les événements, et cela uniquement dans l'intérêt de leurs passions sentimentales. On dirait que le *Rouge et le Noir* ne fut écrit que pour expliquer l'adage fameux : Cherchez la femme. Difficilement, imaginerait-on concepts moins romains. Corneille comprenait bien l'âme d'un patricien des plus beaux temps de la République, lorsqu'il prêtait, tour à tour, au vieil Horace et au jeune Horace ces propos aussi célèbres que dépourvus de galanterie :

Qu'est ceci, mes enfants? écoutez-vous vos flammes
Et perdez-vous encore le temps avec les femmes?
Prêts à verser du sang regardez-vous des pleurs?
Fuyez et laissez-les déplorer leurs malheurs.
Leurs plaintes ont pour vous trop d'art et de tendresse
Elles vous feraient part enfin de leur faiblesse
Et ce n'est qu'en fuyant qu'on pare de tels coups....

Mon père, retenez des femmes qui s'emportent,
Et de grâce, empêchez surtout qu'elles ne sortent :
Leur amour importun viendrait avec éclat
Par des cris et des pleurs troubler notre combat...

Quant à la Rome chrétienne, elle repose sur des assises qui furent cimentées avec le sang des Vierges, les Cécile, les Agnès, les Pudentienne. Sur ce sujet délicat et noble entre tous, Stendhal écrit des considérations de la plus intolérable pauvreté : « Les louanges exagérées de l'état de virginité furent une des folies des pamphlétaires chrétiens : ils sentaient bien que ce qui fait la force d'un amour ou d'un culte, ce sont les sacrifices qu'il impose. Mais par l'effet de leurs discours, une vierge chrétienne eut un genre de vie indépendant et libre ; elle put traiter de pair avec l'homme qui la sollicitait au mariage, et l'émancipation des femmes fut accomplie. » Au lourd sociologue qui s'exprime avec cette bassesse de sentiments, allez donc expliquer les triomphantes paroles d'une Agnès : Je suis la fiancée de Celui que servent les Anges, dont le soleil et la lune admirent la beauté. A lui seul je garde ma foi, à lui seul *la force* de mon amour... *Tout-Puissant*, Adorable, vous à qui tout culte est dû, *Redoutable*, je vous bénis ».

Il est à remarquer aussi que le plus grand homme de la

Rome des Papes, s'appelle Grégoire VII. Sous son règne à jamais illustre, la religion eut un dur combat à soutenir, et justement sur le terrain de la chasteté, je veux dire du célibat ecclésiastique. Comment pouvait-il comprendre l'admirable union de la force et de la pureté, ce Stendhal qui fut toute sa vie durant, le panégyriste de la sensualité violente? Il ne put voir ni la Rome des Scipions, ni la Rome des Papes.

Alors même qu'il consent à ne plus parler d'amour — ce qui lui arrive rarement — Stendhal ne se fait qu'une idée médiocre de la force romaine ; il la rabaisse jusqu'au concept de brigandage italien, car pour lui, le maquis remplace avantageusement les Thermopyles ou le Pont Sublicius. « Les brigands, dit-il, regardaient leur métier comme le plus honorable de tous, et ce qu'il y a de singulier et de bien caractéristique, c'est que ce peuple rempli de finesse et d'élan, qu'ils rançonnaient, applaudissait à leur valeur... Leur vie aventureuse plaisait à l'imagination italienne. Le fils de famille endetté, le gentilhomme dérangé dans ses affaires se faisaient un honneur de prendre parti avec les brigands qui parcouraient les campagnes. Dans l'absence de toute vertu, lorsque des fripons sans mérite se partageaient tous les avantages de la société, eux, du moins, ils faisaient preuve de courage. »

Qui ne voit que dans cette force des voleurs et des assassins, il entre beaucoup de faiblesse ? Ce sont là les vaincus de la guerre sociale ; qu'on ne les assimile pas aux compagnons de Romulus, premiers occupants du Palatin. Les plus doctes de nos historiens ne sont pas très bien renseignés, apparemment, sur les réelles différences qni existaient en ces temps primitifs, entre une cité albaine et une bande de voleurs. Celle-ci, du reste, ne put subsister qu'à la condition de se transformer en Société très religieuse et partiellement honnête. Des brigands sont nécessairement privés de cette ampleur de vues qui seule, permet à des forces données, tous les développements dont elles sont susceptibles. Ils n'ont ni l'autel, ni le foyer d'où viennent aux peuples leurs meilleures énergies. Laissons donc Stendhal à ses histoires plutôt napolitaines, pour chercher ailleurs, des spécimens authentiques de la force romaine.

Virgile parle d'une race pure de héros à demi sauvages issus du cœur des chênes. Voilà les origines de la force romaine. Elle devint, dans la suite, plus savante, plus complexe, mais loin de perdre de son intensité, ni de sa barbarie, elle se révèle chaque jour plus voisine de la férocité pure. On sait comment les vieux Romains traitaient les vestales coupables d'avoir violé leur vœu de chasteté et les vieux esclaves incapables de gagner leur vie. Envoyé en Afrique pour demander un secours à Massinissa, Scipion Emilien goûta, dit-il, un plaisir digne des dieux à voir livrer entre les Carthaginois et les Numides, une bataille où 50.000 hommes furent tués. En Espagne, il fit couper les mains à 400 jeunes gens de Lucia, et affama Numance dont les habitants s'entretuèrent. Rien au monde, rien ne peut justifier de tels crimes, mais ces crimes avaient-ils, du moins, comme une apparence utilitaire. Il vint un temps où une sorte de virtuosité sensuelle caractérisa seule les féroces amusements des Romains de la décadence. Il suffit de se rappeler ce qu'était un combat de gladiateurs. Les familles riches achetaient tous les bustuaires ou gladiateurs qui combattaient autour d'un bûcher *bustum*, car ils devaient toujours être tués. Les Hoplomaques, comme l'indique leur nom, combattaient avec des armes pesantes, mais il fallait que le corps restât nu ou sans défense, pour que les blessures fussent possibles, et c'était là l'important pour les spectateurs.

Avec les premiers chrétiens, la force romaine s'enveloppe de douceur et s'unit à la pureté, mais son intensité augmente. « On étendit donc Laurent sur un gril, sous lequel on mit des charbons enflammés et où on le maintint avec des fourches de fer. Et Laurent dit à Décius : « Eh bien, tu m'as suffisamment rôti d'un côté, retourne-moi de l'autre côté, après quoi, je serai à point. »

Nouvelles transformations et nouveau accroissement de la force romaine, au moyen âge. Saint Léon devant Attila, Saint Grégoire VII, en face de l'empereur Henri IV créent des formes d'énergie qui font oublier les exploits — souvent révoltants d'ailleurs — des Caton et des Scipion. Dans une lettre à son ami Hugues, abbé de Cluny, Grégoire VII ex-

plique admirablement ce que j'oserai appeler, le mécanisme psychologique de la force romaine et chrétienne. « Tant de maux nous accablent, tant de fatigues pèsent sur nous...... Aussitôt que le pauvre Jésus, ce miséricordieux consolalateur, vrai Dieu et vrai homme me tend la mains, de triste et affligé, je deviens joyeux ; mais dès qu'il me quitte, je suis profondément troublé. Je meurs continuellement en moi-même, mais cependant, je vis en lui. Lorsque les forces me manquent entièrement, je lui crie en gémissant : Le poids que vous m'imposez serait lourd même pour les épaules de Moyse ou de Pierre. Que sera-ce de moi qui ne suis rien en comparaison? Que vous reste-t-il à faire, Seigneur? Ou gouverner vous-même avec Pierre le pontificat, ou ce pontificat va, sous vos yeux, tomber en ruines avec moi ».

Quel admirable commentaire du mot de Saint Paul ! « Quand je suis faible, c'est alors que je suis fort ! »

Il est regrettable que pour illustrer une pensée belle entre toutes, Stendhal n'ait pas su établir un rapport précis entre ces phases historiques de la force romaine et les temples qui couvrent de leurs ruines les douze collines. Il a parlé convenablement du Colysée et de Saint-Pierre. A peine a-t-il mentionné le Palatin et le Forum, et cependant, le nom du Forum emplit le monde. On vit sur son sol affermi par le travail de l'homme, les monuments l'un après l'autre surgir, intimement liés à l'histoire. Plus qu'au Palatin où cependant Rome naquit, la puissance s'y développa, pour de là s'étendre dans toutes les directions, et, au milieu d'une vie intense et souvent troublée par des luttes intérieures, marcher à la conquête du monde (1). Mais au temps de Stendhal, on n'eût pas su reconstituer le Forum tel que les archéologues le décrivent aujourd'hui.

Depuis Tite-Live et Virgile, pour ne pas remonter aux primitifs auteurs latins, jusqu'à Fustel de Coulanges (2) et à Maurras (3), en passant par Machiavel, Bossuet et de Maistre,

(1) THÉDENAT, *Le Forum romain.*

(2) *La cité antique.*

(3) *Je suis romain*, parce que Rome, la Rome des prêtres et des papes a donné la solidité éternelle du sentiment, des mœurs, de la

historiens, poètes et philosophes se sont appliqués à définir la force romaine. Unanimement, ils expliquent les succès du peuple unique par l'énergie surhumaine de ses héros...

Stat res romana viris.....
Salve, magna parens frugum, Saturnia tellus
Magna Virum.

Mais encore, qu'étaient-ils ces héros? Ils se révélaient prêtres, pontifes au double sens du mot, liturgistes, soldats, agriculteurs et juristes. Le christianisme a modifié sans l'affaiblir cette force qui était, avant tout, religieuse. Même en plein dix-neuvième siècle, on vit Pie VII résister victorieusement à Napoléon, et Pie IX faire front à la révolution triomphante.

Stendhal a inauguré la méthode romantique qui consiste à rabaisser la force romaine jusqu'à la virtuosité italienne, ou à mettre sur le même plan l'aristocratie palatine, l'élite des martyrs, la papauté et la plèbe *dei Monti* pourvoyeuse du bagne. Nietzsche, depuis, a essayé de rajeunir cette philoso-

langue, du culte, à l'œuvre politique des généraux, des administrateurs et des juges romains. *Je suis romain*, parce que si mes pères n'avaient pas été romains comme je le suis, la première invasion barbare, entre le ve et le xe siècle, aurait fait aujourd'hui de moi une espèce d'Allemand ou de Norvégien. *Je suis romain*, parce que, n'était ma romanité tutélaire, la seconde invasion barbare qui eut lieu au xve siècle, l'invasion protestante, aurait tiré de moi une espèce de Suisse. *Je suis romain* dès que j'abonde en mon être historique, intellectuel et moral. *Je suis romain* parce que si je ne l'étais pas, je n'aurais à peu près plus rien de français. Et je n'éprouve jamais de difficulté à me sentir romain, les intérêts du catholicisme romain et ceux de la France se confondant presque toujours, ne se contredisant nulle part. Mais d'autres intérêts encore plus généraux, sinon plus pressants me font une loi de me sentir romain.

Je suis romain dans la mesure où je me sens homme-animal qui construit des villes et des Etats, non vague rongeur de racines ; animal social et non carnassier solitaire ; cet animal qui, voyageur ou sédentaire, excelle à capitaliser les acquisitions du passé et même à en déduire une loi rationnelle, non destructeur errant par hordes et nourri des vestiges de la ruine qu'il a créée. *Je suis romain* par tout le positif de mon être, par tout ce qui joignirent le plaisir, le travail, la pensée, la mémoire, la raison, la science, les arts, la politique et la poésie des hommes vivants et réunis avant moi. Par ce trésor dont elle a reçu d'Athènes et transmis le dépôt à notre Paris, Rome signifie sans conteste la civilisation et l'humanité. *Je suis romain*, je suis humain : deux propositions identiques.

phie. Car il est incontestable que Nietzsche a copié avec une maladresse teutonique, Henri Beyle dit Stendhal. Celui-ci ne se faisait-il pas raconter par sa grand'mère, Elisabeth Gagnon, l'origine italienne de sa famille maternelle?

Plus tard, il imaginait lui-même qu'un M. Guadagni ou Guadaniano, ayant commis quelque petit assassinat en Italie, s'était réfugié à Avignon, vers 1650, à la suite d'un légat pontifical, et avait fait souche en Dauphiné. Une légende analogue, un mythe, dit Mme Foerster qui ne partage pas les illusions de son frère, avait cours dans la famille de Nietzsche sur les origines polonaises et comtales de la race ; et là aussi, des tantes se faisaient les interprètes de ces flatteuses rumeurs. En 1883, Frédéric écrivait : « On m'a enseigné à rapporter l'origine de mon sang et de mon nom à des gentilshommes polonais qui se nommaient Nietsky, et durent quitter leur titre avec leur patrie, il y a plus de cent ans.... »

Stendhal avait cherché de vives images de la force, dans certaines sinuosités du Jura, du côté de Poligny ; Nietzsche les découvre dans les contours du golfe de Gênes. Stendhal proclamait que les plus beaux spécimens de la plante-homme se trouvent parmi les assassins qui habitent les plus hideux quartiers de Rome ou de Naples. Pèlerin passionné à la recherche du surhomme, Frédéric Nietzsche se flattait de connaître entièrement la canaille du port de Toulon.

Stendhal a donc fait école si l'on entend par là qu'il eut des imitateurs comme Gobineau et Nietzsche. Mais, en réalité, il fut surtout le pâle disciple de Machiavel. La *Chartreuse de Parme* ainsi que le *Rouge et le Noir* ont la prétention de reproduire sous des noms et des costumes à peu près modernes, la plus dramatique histoire de Florence. Je crains fort que Stendhal n'ait su que dégrader Machiavel, mais il est bien supérieur à Nietzsche par le goût que ne gâte point trop, en somme, un certain dandysme romantique, par la qualité de son sens romain, et par sa finesse politique. Il faut lui savoir gré de n'avoir pas dépensé en faveur des seuls Anglo-Saxons, sa puissance de comprendre et d'admirer.

Abbé DELFOUR.



LA RÉFORME SOCIALE

D'APRÈS LE PLAY

Suite (1)

5e réforme sociale : la lutte organisée contre l'usure.

LVII

Le bienheureux Bernardin de Feltre a été manifestement suscité de Dieu pour enseigner aux catholiques la manière pratique de se délivrer de l'usure. Nous l'avons amplement prouvé en écrivant le tome second de sa vie, intitulé : *L'Œuvre ou le prêt à intérêt*. Il a travaillé d'accord avec les évêques, en appuyant son apostolat sur de savantes dissertations théologiques. Aussi les papes n'ont pas tardé à donner une approbation complète à ses institutions.

Ce que nous proposons aujourd'hui est une application nouvelle ou mieux une extension de ses idées, exigée par les besoins du temps présent.

Voici son système clairement exposé par le Dominicain Nannis (Voir t. II, l. I, ch. III). Ce Père écarte le nom de *Mont de piété*, comme peu intelligible et voudrait lui substituer celui de *dépôt apostolique*. D'après lui, partout, dans toutes les villes, les classes supérieures doivent constituer une Caisse

(1) Voir décembre.

de prêts pour les besoins des classes moyennes. La Caisse doit être impersonnelle afin de ne tomber jamais aux mains de capitalistes qui facilement deviendraient des usuriers. Administrée gratuitement par ses fondateurs, elle doit vivre de ses propres ressources. Par conséquent, elle fera supporter aux emprunteurs les frais de sa gestion, frais peu considérables qui n'enlèveront pas le bon marché du prêt. Le nom de *dépôt apostolique* rappellera l'argent apporté par les premiers chrétiens aux pieds des Apôtres.

Le difficile dans cette œuvre ne fut pas de trouver de l'argent. Le bienheureux Bernardin imagina divers moyens de lui en procurer sous forme d'aumônes spontanées, de quêtes générales et solennelles, de cotisations par mois ou par année, de legs, etc. Il obtint la remise au Mont de piété des dépôts judiciaires, après quoi il se flatta d'attirer aussi dans son œuvre le dépôt des sommes, petites et grandes, gardées chez eux par les fidèles. Lui et ses disciples firent une campagne courageuse et persévérante dans ce sens. Ils exposèrent en chaire et par écrit divers motifs qui devaient produire ce résultat. Le Père de Busti, dans son *Defensorium*, dit en toutes lettres :

« On peut augmenter les ressources de l'Œuvre, en déposant de l'argent dans sa Caisse, ou en lui faisant des prêts gratuits pour un temps plus ou moins long. *Tous ceux qui gardent leur argent dans des tiroirs et l'y laissent dormir, s'exposant à être volés, devraient prendre ce parti.* Car IL CONVIENT DE FAIRE VOLONTIERS CE QUI EST UTILE AUX AUTRES, SANS NOUS ÊTRE NUISIBLE A NOUS-MÊMES. (T. II, l. I, ch. IV, p. 41).

Pour attirer plus sûrement l'épargne publique, on finit par lui offrir un intérêt, ce que les papes approuvèrent sans difficulté. (Ib., p. 46). Les caisses d'épargne datent de là. Cette approbation de l'Eglise fit affluer l'argent dans les Monts de piété qui trouvèrent ainsi la possibilité de prêter de jour en jour à meilleur compte.

Mais la grosse difficulté de ces institutions fut de prêter selon les règles de la morale de manière à ne jamais favoriser le vice. Les statuts sont remplis d'articles minutieux à ce sujet. On finit par les trouver impraticables. Peu à peu on les

laissa tomber en désuétude pour s'occuper seulement de la sécurité du prêt. Peu importait l'usage que les emprunteurs feraient de l'argent prêté, du moment que le remboursement en était garanti par un bon gage. Les prêts pouvaient donc favoriser le vice au lieu de soutenir les travailleurs.

Eh bien ! notre système offre un moyen simple et pratique d'employer les épargnes du peuple d'une façon judicieuse. Au lieu d'en laisser faire la distribution à de grands établissements, que tous ceux qui ont des économies se chargent de les placer eux-mêmes à côté d'eux. On peut être certain qu'ils n'iront pas les confier à des paresseux, à des viveurs... Ils ne les reverraient plus. Ils choisiront des travailleurs intelligents, sérieux et honnêtes. Ils formeront avec eux de petites sociétés de participation aux bénéfices. Ils apporteront à ces petits patrons le capital dont ils ont besoin pour échapper aux usuriers et ils tireront de leur association un revenu supérieur à celui des Caisses d'épargne et des diverses obligations émises par les grandes Compagnies.

Ceci doit être l'œuvre de la charité. De part et d'autre, il faut qu'on ait la passion de la justice et un dévouement courageux pour la réforme sociale du monde du travail. Nous avons dit que les riches, héritiers d'une grande fortune, s'ils veulent se mettre dans les affaires avec leurs propres capitaux peuvent y pratiquer facilement une honnêteté parfaite. Mais ces riches sont rares.

On peut les comparer aux colonnes qui soutiennent un monument. Les colonnes toutes seules ne constituent pas un édifice. Que serait Saint-Pierre de Rome, si on abattait les murs et la coupole en ne laissant subsister que les piliers? Eh bien ! pour refaire ces murs, pour relever cette coupole, il faut en chercher les matériaux dans le petit peuple. On trouvera là une foule innombrable de cœurs honnêtes et généreux qui ont la passion de la justice et un grand fonds de bonté. Un seul obstacle les arrête ; c'est le manque d'argent. Quand la charité de leurs voisins leur aura confié le petit capital nécessaire, ils deviendront les auxiliaires les plus précieux de la réforme sociale. Ils feront régner la justice dans le monde du travail ; la justice envers leurs ouvriers en exigeant une

rémunération équitable de leurs peines ; la justice envers les clients en leur faisant payer le prix exact de toutes choses, sans aucune majoration usuraire. Ces petits patrons ainsi fortifiés par les épargnes de leurs voisins seront les moellons avec lesquels on bâtira les murs du nouvel édifice social. Les grands patrons chrétiens en seront les piliers. Quand ces piliers seront entourés par des murs solides, ensemble ils supporteront la toiture et la coupole. L'édifice alors sera complet. La restauration aura été l'œuvre de la charité unie à la justice délivrée de l'usure.

LVIII

L'usure a sévi de tout temps et dans tous les pays, car partout et toujours certaines gens ont cherché à vivre aux dépens des autres. A peine a-t-on constaté une courte exception parmi les populations catholiques bien instruites de leurs devoirs sociaux. Les missionnaires franciscains se dévouaient à donner cet enseignement. Dans les discours de saint Bernardin de Sienne, il y en a vingt-deux sur la justice dont neuf sur l'usure. Ainsi enseignés publiquement et du haut de la chaire, les fidèles avaient fini par prendre en horreur l'usure et les usuriers. Si quelques-uns d'entre eux s'étaient enrichis injustement, il n'était pas rare de les voir se convertir et faire de grandes restitutions en réparation de leurs scandales.

Alors l'usure devint la spécialité des Juifs. Les pouvoirs civils leur accordèrent même le monopole des prêts sur gage. Ils en abusèrent en se portant à des excès qui les rendirent odieux et les firent chasser de partout (1). Mais sortis par une porte, ils ne tardaient pas à rentrer par une autre. Aussi, l'institution franciscaine vint fort à propos délivrer les peuples de leur joug.

Depuis, les temps ont marché ; les conditions du travail ont changé de nature et les affaires sont redevenues un bri-

(1) On trouvera de longs détails sur ce sujet dans nos deux volumes sur le *Bienheureux Bernardin de Feltre*, spécialement au ch v, du livre 1er, du tome second.

gandage. L'usure n'est plus la spécialité des Juifs. Tous ceux qui ont ouvert leur cœur aux inspirations de l'égoïsme la pratiquent. Les chrétiens, hérétiques, schismatiques, même catholiques se persuadent facilement que dans les questions d'intérêt, la force prime le droit et que les habiles peuvent tromper effrontément les esprits simples et crédules.

Nous allons donner quelques exemples des procédés employés de nos jours par les usuriers. Ils nous aideront à trouver le remède. Signalons d'abord l'usure des logements destinés aux pauvres. Ce sont des taudis infects dans lesquels manquent à la fois l'air, la lumière et la propreté. Eh bien ! le peuple doit payer pour ces bouges des frais de location qui sont proportionnellement très supérieurs à la location des hôtels ou des beaux appartements situés dans les meilleurs quartiers des grandes villes. Ces faubourgs ouvriers sont devenus des foyers d'infection et les municipalités doivent en ordonner l'expropriation forcée. Quelle bonne occasion pour faire rendre gorge aux usuriers ! Si le sens de la justice animait ceux qui dirigent la société, ils ne la laisseraient pas échapper. Hélas ! il n'en est rien et à Londres par exemple, les expropriations sont réglées au profit de ceux qui ont exploité le peuple. Elles serviront à les enrichir un peu plus ; c'est le trésor public qui payera (Voir la *Réforme sociale* du 16 novembre 1908, page 599).

Un autre exemple d'usure nous est fourni par l'achat en gros de certains articles que les grands magasins vendent en détail. C'est la vente à bon marché, qui fait le succès de ces maisons. Mais pour avoir du profit en vendant à bon .marché, il faut au préalable avoir acheté à meilleur compte. La chose va toute seule si on se pourvoit en fabrique. Alors pas d'intermédiaire et par conséquent pas d'usurier. Le grand magasin prend en gros ce dont il a besoin. La différence entre le prix de gros et le prix de détail constitue son bénéfice. Mais quand les magasins se procurent des articles confectionnés par des ouvriers ou des ouvrières travaillant chez eux, comment achètent-ils à bon marché? Ils fixent d'abord le prix maximum de chaque article et ils en commandent une immense quaatité. Ce sont

des centaines et souvent des milliers de douzaines. Où trouver les ouvriers, les ouvrières qui les confectionneront? C'est ici qu'interviennent les usuriers sous le nom d'entrepreneurs. Ils prennent la commande en gros et à forfait. Puis ils la fractionnent et la passent à des sous-entrepreneurs qui l'acceptent avec des rabais successifs... « De cascade en cascade, dit M. Cheysson, la commande finit par aboutir à une pauvre mère de famille qui, avec le secours de ses enfants, va décidément faire l'ouvrage dans son taudis et devra se contenter d'un salaire de famine, puisque chacun des intermédiaires a prélevé son profit personnel » (*Réforme sociale* du 16 novembre 1908, page 581).

Le prix des articles vendus serait juste et raisonnable, s'il était touché en entier par ceux qui les confectionnent. Il faudrait pour cela que le grand magasin distribuât directement le travail aux ouvriers et aux ouvrières. Mais que deviendrait le bon marché si les magasins de grand détail prenaient à leur charge les frais de cette distribution? Le *Bulletin de l'Office du travail* du 9 septembre 1907 (page 904), parle d'un fabricant de confections de la région de Bourges qui retient seulement près de lui six à sept ouvrières, alors qu'il en occupe 1.500 au dehors. Il est donc obligé de recourir à des entrepreneurs pour distribuer l'ouvrage. Voilà ceux qui exploitent les ouvriers et les ouvrières. Ils s'engraissent de leur sueur, d'où est venu le nom de *Sweating System*.

Les grands magasins ne peuvent se passer d'entrepreneurs quand ils font fabriquer à distance. Par exemple, ils se procurent les gants dans le Dauphiné et divers articles de lingerie dans les Vosges. S'ils prennent des ouvriers ou des ouvrières de leur voisinage, ils devraient veiller au moins à n'avoir pas des *sous*-entrepreneurs et à bien choisir les entrepreneurs qui font exécuter directement le travail par des ouvriers. Ils éviteraient ainsi la plaie de l'usure, car il y a dans le nombre des entrepreneurs de très braves gens.

« Je n'ai jamais cherché, dit M. Honoré, à faire de l'entrepreneur un ange de vertu, pas plus que le repaire du vice. C'est un être humain, comme un autre... S'il y a des gens qui commettent des infamies, ce n'est pas une raison pour con-

damner toute une catégorie d'individus..... L'Académie française, cette année-ci (1909), a donné un de ses premiers prix Monthyon à une entrepreneuse de couture pour le soin qu'elle prenait de ses ouvrières » (La *R. S.* du 16 avril 1909, p. 540).

Donnons un troisième exemple de l'usure moderne. Le faubourg Saint-Antoine de Paris contient des milliers de petits ébénistes qui confectionnent des meubles en chambre. Chacun a sa spécialité. Quand les meubles sont finis, ils les transportent à la foire du faubourg où chaque semaine on peut venir les acheter comptant. Mais la foire n'a qu'un jour par semaine et ne dure que quelques heures. C'est peu commode pour le public. Les usuriers seuls en profitent. Ils arrivent vers la fin du jour pour marchander. Les ébénistes, plutôt que de rentrer chez eux les mains vides en rapportant leurs meubles, se résignent à les vendre sans profit et parfois même à perte. Les usuriers remplissent ainsi leurs magasins. Ils y font une exposition permanente des meubles achetés à vil prix et au comptant. Ils les revendent ensuite à crédit avec un bénéfice énorme. Voilà comment des capitalistes peuvent exploiter toute une population d'ouvriers qui ont le malheur d'être isolés et de manquer de capitaux.

Il serait facile de multiplier les exemples. Ces trois suffisent pour révéler les formes que prend l'usure de nos jours. Voilà donc le mal. Où sera le remède?

LIX

Beaucoup d'esprits le placent dans l'intervention de la loi. C'est une illusion. Nous le verrons mieux plus tard. Il y a des lois humaines très mauvaises. Elles ont une puissance extraordinaire pour faire le mal. Le Play nous en a donné deux exemples dans la loi du partage forcé et dans celle qui interdit la recherche de la paternité. Si on veut opérer sérieusement la réforme en France, on devra commencer par supprimer ces deux lois. Qu'on se rappelle ce que nous avons dit plus haut sur le rétablissement de l'autorité paternelle et de la dignité de la mère de famille.

Pendant que les mauvaises lois sont toutes puissantes pour faire le mal, les bonnes lois ont très peu d'efficacité pour opérer le bien. Il faut d'abord qu'elles soient bien faites ; chose impossible quand les législateurs n'ont pas le sens et l'amour de la justice. Mais il ne suffit pas de bien faire les lois. Une loi fût-elle parfaite, tout dépend de ceux qui l'appliqueront. Que de fois on s'en sert pour molester les honnêtes gens et les gêner dans leurs meilleures initiatives ! Quant aux malhonnêtes gens, puisque la crainte de Dieu et le respect de ses commandements ne les arrête pas, comment seraient-ils arrêtés par des règlements humains? Ils n'hésiteront pas à les tourner ou même à les braver. Qu'on nous permette de corroborer nos observations par celles de M. Hubert Valleroux, dont on ne contestera pas la compétence : « Il me semble, dit-il, que je devrais, comme juriste, réclamer l'intervention fréquente de la loi, demander que son champ d'action soit agrandi ; tout au contraire, je suis, par l'expérience que j'en fais, très convaincu que les lois peuvent beaucoup moins qu'on croit ; que si elles sont pour prohiber et pour détruire véritablement puissantes, elles sont par contre, lorsqu'il s'agit de faire et, par exemple, d'améliorer la situation de la classe laborieuse, très peu efficacces... On attribue en France aux lois une vertu qu'elles n'ont pas, et parce que ceux qui les font sont loin d'être toujours compétents et surtout d'être infaillibles, et et parce que souvent ces lois ont des conséquences qu'ils n'avaient pas prévues et dont les effets sont désastreux. »

Ici, M. Hubert Valleroux cite plusieurs faits navrants de lois faites pour la classe ouvrière qui ont détruit d'excellentes œuvres patronales ou qui ont empêché les patrons de créer des œuvres analogues. Il ajoute : « Partout on a cette confiance malheureuse dans la tutelle de l'Etat...

« Il semble par exemple aux magistrats que le droit d'association est une chose mauvaise en soi, un empiètement sur la puissance de l'Etat, qui, elle, doit être infinie.....

« La liberté d'association est de droit commun en Angleterre ; en France, la prohibition de s'associer est de droit commun.

« ... Je convie notre société à défendre fermement les droits

de l'initiative individuelle, la liberté des particuliers contre l'oppression des majorités, car l'Etat moderne n'est pas autre chose que la tyrannie du nombre » (La *Réforme sociale* du 16 avril 1909, p. 525).

Certes, des lois sont nécessaires pour mettre des armes aux mains de l'autorité civile. Mais une chose doit précéder la confection de ces armes, c'est la recherche des cœurs droits animés par l'amour de la vertu. C'est le soin de les grouper pour leur donner la direction des affaires publiques. Ce sont les cœurs honnêtes qui commencent la réforme en inaugurant des coutumes bienfaisantes, inspirées par l'amour de la justice et de la charité. Quand la réforme sera commencée par eux, si on fait intervenir des lois pour la compléter, ce sera fort bien. Il faudra veiller alors à ne pas arrêter le mouvement réformateur, comme l'ont fait les légistes quand ils ont codifié les coutumes (Voir plus haut L).

D'autres esprits mettent leur confiance dans le rétablissement du régime corporatif. Ils espèrent de ce régime le remède aux maux dont souffrent maintenant les travailleurs. Ce régime pourrait sauver les ouvriers, s'il leur donnait le moyen de les préserver de l'égoïsme. Il leur a été très utile quand l'esprit chrétien animait le monde du travail. Dès que ce monde a été envahi par l'égoïsme, le régime corporatif est devenu impuissant et s'est prêté à tous les désordres. Il est devenu une source inépuisable de procès et d'odieuses tyrannies, si bien que les papes eux-mêmes ont dû l'abolir dans les Etats pontificaux. Comment lui rendre aujourd'hui l'esprit chrétien qu'il avait perdu partout à la fin du XVIII[e] siècle? Pour voir clairement ce qu'on peut espérer du rétablissement de ce régime, il suffit de jeter un coup d'œil sur les pratiques adoptées par la *Confédération générale du travail.*

Le premier bienfait que devrait produire le rétablissement de ce régime devrait être de rétablir l'union entre les patrons et les ouvriers. Que peut-on espérer en dehors de cette union? Or, les ouvriers qui entrent dans les syndicats professionnels ne veulent de cette union à aucun prix. Il leur faut la lutte de classe à classe, une lutte malhonnête et féroce.

Bien plus, les ouvriers syndiqués prétendent enlever à leurs

camarades non syndiqués toute liberté du travail. Et ils trouvent des sophistes pour légitimer leur prétention tyrannique. M. Jaurès n'a pas craint d'écrire dans la *Dépêche* du 17 août 1908 : « Ceux qui invoquent la liberté du travail, ne comprennent rien à la vie du monde moderne. Entre les ouvriers d'une entreprise, il y a une solidarité de fait qui les institue en association. Ceux qui, la grève déclarée, se refusent à y prendre part ou reprennent individuellement du travail, avant la décision de la majorité, *commettent* contre les ouvriers en grève *un acte de véritable violence* ».

Sur quoi M. Eugène Rostand fait cette réflexion :

« Ainsi ceux qui menacent, insultent, frappent, blessent, incendient sont des altruistes ; la violence est chez ceux qui restent au travail ! Voilà à quoi les sophistes du Socialisme ont mené l'organisation syndicale ! » (*La réforme sociale*, du 16 novembre 1908, p. 632).

Les ouvriers séparés des patrons ne forment qu'une faible partie de la population française. Un sixième seulement de ces ouvriers est entré dans les syndicats. Enfin ceux qui adoptent des mesures de violence, forment une minorité infime et ont les effectifs les plus réduits. Tout cela est constaté par un de leurs docteurs, M. E. Fournière (*Dépêche*, 6 août 1908). Eh bien ! c'est le petit nombre de tyrans qui, appuyé sur des sophistes, prétend imposer ses volontés à toute la France ! Voilà où mène aujourd'hui le régime corporatif, abandonné à l'égoïsme de quelques écervelés ! L'égoïsme individuel est une chose honteuse. Ceux-là donc qui sont esclaves de ce vice, quand ils s'aperçoivent de ses hontes, peuvent s'en corriger. Mais l'égoïsme corporatif se couvre de beaux prétextes qui le rendent incorrigible. Et alors des êtres bons, doux et modestes, pris individuellement, deviennent cruels et féroces quand ils se droient obligés de défendre les droits de leur corporation.

LX

Ici, on ne manque pas de nous objecter les conseils de Léon XIII. Dans l'encyclique *Humanum genus* dirigée contre la franc-maçonnerie, il a présenté les anciennes corporations de métier comme un excellent moyen de porter remède aux maux de la classe ouvrière. Nous allons voir que les conseils de Léon XIII sont parfaits. Mais c'est à la condition qu'on les comprenne bien et qu'on les suive à la lettre, selon l'esprit qui les a dictés.

L'exemple de la *Confédération générale du travail* nous a montré comment l'égoïsme peut faire du régime corporatif un fléau social. Déjà c'était l'égoïsme qui, en viciant les anciennes corporations, avait créé la nécessité de les détruire. Pour les rendre bienfaisantes, en les rétablissant, il faut donc les délivrer de l'égoïsme et leur donner l'esprit de charité. Qui opérera cette transformation, si ce n'est la parole du prêtre exposant aux travailleurs la doctrine du saint Evangile? Les anciennes corporations n'avaient-elles pas perdu l'esprit de charité parce qu'elles avaient cessé d'écouter la voix de l'Eglise? Aussi Léon XIII, après avoir parlé de cette vieille institution, ajoute : « En conséquence et pour le salut du peuple, nous souhaitons ardemment de voir rétablir Ces corporations, *sous les auspices et le patronage des évêques* ».

La chose a été faite avec succès dans les campagnes, lorsqu'on y a fondé des caisses rurales sous l'inspiration du clergé. A la campagne, le régime corporatif a toujours existé en germe puisque là presque tous exercent la profession de cultivateurs et sont voisins les uns des autres. Mais le voisinage et l'identité du métier ne suffisent pas à rendre ce germe fécond. S'il n'est vivifié par l'esprit de charité, il reste stérile ; et si l'égoïsme s'introduit dans un petit pays, le voisinage, l'identité de la profession ne servent qu'à exciter l'envie, la jalousie et suscitent parfois des inimitiés implacables.

Eh bien ! les caisses rurales, fondées sous l'inspiration et même avec le concours des prêtres, ont eu l'avantage de remplacer l'égoïsme par l'esprit de charité. Les paysans ont pu

alors, grâce à ces caisses, jouir des bienfaits que peut produire un régime corporatif chrétien.

Comment s'est produit ce résultat? Par une sélection entre les paysans qui mènent une vie sobre et laborieuse et ceux qui préfèrent vivre dans l'oisiveté et le plaisir. L'œuvre a été fondée avec les premiers à l'exclusion des autres. Les bons exemples donnés par ces fondateurs de la caisse rurale, leur ont gagné promptement la confiance des voisins. Alors les dépôts ont afflué dans leur caisse qui est devenue riche. Ces paysans ont trouvé ainsi le capital qui leur manquait. Ils en ont profité pour améliorer leurs cultures et ils ont obtenu une grande augmentation de bien-être.

Là ne s'est pas arrêté le bienfait de l'institution. Dirigée par de fervents catholiques, la caisse rurale a produit des merveilles de charité. Qu'on nous permette d'en citer un seul exemple. Nous l'avons appris en Italie en visitant la caisse rurale de Cergnai dans le voisinage de Feltre.

Un jeune paysan qui avait emprunté 400 francs à cette caisse vient à mourir et sa veuve meurt peu après laissant cultiver à tour de rôle les champs de ces orphelins. Le curé fait recevoir l'aîné dans un orphelinat. On décide des parents éloignés à se charger des deux autres. La caisse rurale est sûre de retrouver ainsi ses 400 francs et l'avenir des orphelins est assuré.

Voilà ce que peut produire le régime corporatif, quand il est animé de l'esprit chrétien. Le fait s'est passé à la campagne, chez des paysans ; il se passerait aussi bien dans les villes, chez les travailleurs de tous les métiers, s'ils étaient unis selon les vœux de Léon XIII, sous la direction du clergé et s'ils écoutaient ses enseignements.

Mais Léon XIII a donné d'autres conseils qui ont aussi leur importance. « Les ouvriers, a-t-il dit, sont exposés aux séductions et aux ruses des apôtres du mensonge. Il faut donc leur venir en aide *avec une très grande habileté* et leur ouvrir les rangs d'*associations* HONNÊTES pour les empêcher d'être enrôlés dans les mauvaises ».

On craint d'aller contre la doctrine de l'Eglise, en s'occupant d'associations de simple honnêteté, privées de toute

pratique religieuse. Or voilà ces associations pleinement approuvées par le Souverain Pontife. Il les recommande même comme un moyen nécessaire pour empêcher les ouvriers d'être enrôlés dans des associations mauvaises. Il affirme qu'il y a une très grande habileté à leur venir en aide de cette façon.

Guidé par ces paroles du pape, nous n'avons pas hésité à nous occuper d'œuvres libérales de simple honnêteté, sans caractère religieux, et nous avons propagé ces œuvres dans les congrès. Hélas ! les catholiques ont refusé de nous suivre. Nous les avons même scandalisés. Quelques-uns nous ont accusé de trahir les intérêts de l'Eglise et de nous associer aux francs-maçons. Ces accusations ont été répandues par la presse religieuse de Paris, de la province et de l'étranger. Les choses sont allées si loin que nous avons été forcés, en 1896, d'adresser un mémoire confidentiel à tous les évêques de France pour leur exposer l'état de la question et leur demander si nous pouvions en conscience continuer notre méthode évangélique. Aucun évêque ne nous a blâmé ; quelques-uns nous ont donné l'approbation la plus explicite.

Le temps a marché depuis ; les événements ont éclairé cette question délicate et nous ont confirmé dans notre manière de voir. Nous pensons et nous osons dire que, si les bons catholiques et le clergé, prenant à la lettre les conseils de Léon XIII, avaient eu l'habileté de pénétrer dans les œuvres simplement honnêtes pour y exercer leur apostolat, en respectant le caractère libéral de ces œuvres, ils auraient gagné la confiance et l'affection du peuple, ils auraient ramené beaucoup d'ouvriers à l'église et ils les auraient certainement empêchés d'envoyer à la Chambre des députés du Bloc qui ont déchaîné les maux sous lesquels l'Eglise de France est maintenant accablée.

Passons et arrivons au conseil de Léon XIII, qui est le point capital de ses enseignements économiques.

Le Pape n'a jamais conseillé de copier à la lettre les anciennes corporations. Il a recommandé de les prendre comme type et forme de créations analogues et d'avoir soin d'*approprier les nouvelles corporations aux besoins du temps présent*.

Or, quels sont les besoins du temps présent auxquels doi-

vent répondre les créations nouvelles? Nous avons prouvé surabondamment que ces besoins sont ceux d'un capital suffisant qui permette aux travailleurs de se délivier de l'usure, d'un capital qui les aide à perfectionner leurs procédés, à mieux servir leur clientèle et à multiplier ainsi leurs bénéfices. Eh bien ! ce capital dont ils ne peuvent se passer, ils le trouveront s'ils donnent au régime *corporatif* la forme de système *coopératif*, car ce système n'associe pas seulement les personnes ; il unit en même temps leurs capitaux et procure ainsi aux associés la force nouvelle dont ils ont absolument besoin.

Prenons les exemples dans les caisses rurales. Ils rendront cette vérité évidente.

Nous venons de parler de la Caisse de Cergnai. Le président, dès notre arrivée, nous a conduit à leur fromagerie coopérative. Avant la création de l'œuvre, chaque paysan devait conserver le lait de la semaine pour en faire un fromage détestable. Sitôt après la création de la caisse, les associés se procurèrent un excellent outillage, choisirent un habile fromager et vinrent chaque jour lui apporter le lait frais avec lequel leur employé put faire des fromages d'une quailté supérieure dont chacun retire un grand profit au prorata de ses apports.

Autre exemple des avantages d'un capital suffisant mis au service des associés d'une caisse rurale. Nous avons visité la caisse de Sovramonte sur les confins du Tyrol. Les paysans de ce pays enseveli sous les neiges pendant l'hiver sont alors condamnés forcément au repos. Ils apprennent que la ville de Feltre met en adjudication la construction d'une route carrossable devant conduire de la gare du chemin de fer qui passe dans la vallée à la ville bâtie sur la hauteur de la montagne. Il fallait déposer un cautionnement. La caisse rurale de Sovramonte le fournit aux paysans qui veulent se présenter à ce concours. Ils font des conditions si bénignes que la ville de Feltre les accepte de préférence à la grande Compagnie vénitienne du chemin de fer. La Compagnie n'aurait pas trouvé dans cette entreprise le moyen d'augmenter le dividende de ses actionnaires, tandis que les habitants de Sovramonte ont

trouvé ainsi un travail qui leur manquait et en ont retiré un bénéfice très appréciable.

Tels sont les avantages du système coopératif. Des paysans qui vivent à la campagne peuvent facilement les obtenir. Les travailleurs des villes pourront aussi se les procurer quand ils fonderont des banques populaires selon les bons principes.

LXI

Nulle part on n'est exposé à être volé comme dans les banques populaires. Les gens sérieux le savent. C'est ce qui explique le peu de succès de la propagande faite depuis tant d'années par nos amis du *centre fédératif*. Ces banques sont néanmoins nécessaires. Si on aime vraiment le petit peuple, il faut triompher, coûte que coûte, des difficultés qui s'opposent à leur fondation. On y travaille à l'étranger ; pourquoi n'aurait-on pas le même courage en France?

D'où proviennent ces difficultés? Du mélange inextricable qu'il y a dans le petit peuple des grandes villes entre les honnêtes et les malhonnêtes gens, entre ceux qui travaillent par devoir, par amour de la vertu et ceux qui le font par amour du lucre. Pour ces derniers, les affaires sont le moyen de dérober habilement l'argent d'autrui. Malheur aux banques populaires qui les reçoivent ! Elles sont certaines d'être volées. Si on trouvait la possibilité de discerner facilement ces deux espèces de travailleurs, on donnerait aux banques populaires le moyen d'écarter les derniers. Elles jouiraient alors d'une sécurité parfaite et ne tarderaient pas à couvrir la France, comme elles couvrent d'autres pays.

Y a-t-il un *criterium* pour distinguer avec certitude les honnêtes et les malhonnêtes gens dans le monde du travail, afin d'écarter des banques populaires ceux qui les mettraient en péril ?

Si ce *criterium* existe, ce qui se passe à l'étranger nous fait craindre qu'on ne l'ait pas encore découvert. Car tous les efforts des amis de cette œuvre, toutes les inventions imaginées par les esprits les plus sagaces n'ont pas réussi

jusqu'à présent à préserver les banques populaires de crises douloureuses et parfois de véritables catastrophes.

C'est sans doute le sort de toutes les inventions modernes, chemins de fer, bateaux à vapeur, aérostats, etc. On déplore les accidents, on tâche de les mettre à profit et on poursuit la marche vers le progrès. Il devrait en être ainsi pour les banques populaires. Mais, chez nous, dans cette question, la prudence a consisté surtout à s'abstenir. Nous ne saurions être de cet avis ; aussi, allons-nous indiquer les précautions qui permettraient d'allier la prudence à des initiatives courageuses.

Le but de ces précautions doit être de fournir aux organisateurs des banques populaires des connaissances précises sur la solvabilité, l'honnêteté et les qualités commerciales de ceux qui devront faire partie de l'institution. En d'autres termes, ces organisateurs doivent s'assurer que les candidats à recruter possèdent le capital nécessaire à leur métier respectif et savent s'en servir avec sagesse. Ils imiteront ainsi les procédés par lesquels on donne aux caisses rurales une si grande sécurité. Aucun paysan n'est reçu dans ces caisses s'il ne possède un champ, un lopin de terre dont il cherche à tirer un parti avantageux. La chose est facile à constater dans un village. Ce n'est pas aussi aisé dans les villes, quand il s'agit des petits commerçants. Mais peut-être y arriverait-on si, avant de fonder une banque populaire, on cherchait à connaître les bons et les mauvais payeurs. Nous croyons qu'un service d'encaissement organisé à cet effet pourrait suffire pour éclairer les organisateurs de l'œuvre et leur permettre d'agir à coup sûr.

Ce service ne paraît rien, et pourtant, à lui seul, il aiderait puissamment à moraliser tout un pays. La grande plaie qui ronge la société moderne vient des crédits de consommation faits d'une manière inconsidérée.

Les gens d'affaires pressés de s'enrichir poussent à ces crédits et n'en fixent jamais la limite. Ils se flattent de s'attacher ainsi la clientèle et d'augmenter leurs profits. Hélas ! le plus souvent ils ne réussissent qu'à subir de grosses pertes. C'est le juste châtiment de leur cupidité. Comment ne pas

voir que les acheteurs, pouvant se fournir à crédit tout ce qui leur est nécessaire, iront vider partout leur porte-monnaie en s'accordant mille plaisirs inutiles? Car le plaisir se paye toujours comptant. Leur porte-monnaie sera donc à sec quand il faudra payer les dettes les plus sacrées.

Un patron perspicace, honnête et prudent, procède d'une tout autre manière. Loin de pousser les acheteurs à se faire ouvrir un compte, il leur offrira volontiers un avantage pour les encourager à payer comptant. Si le client est dans l'impossibilité de se libérer tout de suite, le patron le priera de régler le crédit dont il a besoin et d'en fixer la limite. Elle sera de 30, 60 ou 90 jours, ou même, selon la profession, de six mois, d'une année..... Mais il y aura toujours une limite précise, positive. Elle permettra de faire une facture, une traite qui sera remise à l'encaissement et certainement payée. Car alors, plus de surprise pour personne. L'acheteur averti n'oubliera pas ce qu'il doit. Il se tiendra prêt pour l'échéance et payera sa dette à la grande joie du patron, qui retrouvera son capital et s'en servira de nouveau en continuant ses affaires sans être forcé de recourir à l'emprunt.

Un honnête homme de bonne voonté pourrait se dévouer à cette œuvre. Il rendrait service à quantité de petits patrons qui, forcés de consentir des crédits, n'ont aucun moyen de faire rentrer leur argent. Allant encaisser leurs factures, il connaîtrait vite leur clientèle. Il renseignerait ces patrons sur la valeur respective de leurs acheteurs à crédit. Il ferait peu à peu leur éducation commerciale et quand viendrait le moment de fonder une banque populaire, on n'aurait pas seulement la connaissance des bons et des mauvais payeurs d'un pays, mais on aurait surtout celle des patrons honnêtes et prudents qui auraient su donner à la clientèle de leurs débiteurs l'esprit d'ordre et le culte des échéances. Voilà ceux qui seraient tout désignés pour devenir les premiers sociétaires de la banque et servir de pierres fondamentales à l'institution.

Voici une seconde mesure de prudence.

Une banque populaire devrait avoir pour règle de rester un temps plus ou moins long sans prêter de l'argent à un nouveau membre.

L'admission à l'escompte, les ouvertures de comptes courants à découvert devraient être une récompense accordée après avoir acquis, grâce à l'encaissement des effets remis par ces nouveaux sociétaires, une parfaite connaissance de la valeur de leur clientèle.

Une banque populaire qui prendrait les deux précautions susdites se mettrait complètement à l'abri de toute perte. Elle poserait ses fondements sur une base de granit et se préserverait radicalement du vol et des voleurs.

Les gens pressés de s'enrichir dont nous venons de parler, trouvant fermées les portes des banques populaires, seraient forcés de s'adresser à des usuriers. Ils continueraient à user de moyens malhonnêtes pour faire et refaire rapidement leur fortune, afin de jouir ensuite de la vie en égoïstes, au risque de la finir d'une manière misérable. Ce serait le monde des joueurs et des jouisseurs qui servirait de contraste et de repoussoir pour fortifier les vrais travailleurs dans l'amour de la vertu, de la justice et de toutes les unions charitables.

Ainsi, s'opérerait la sélection des travailleurs prudents et honnêtes.

Si ces patrons concouraient seuls à la fondation d'une banque populaire, ils lui donneraient un cachet de sagesse et ils offriraient au public un gage de sécurité.

LXII

Quand les banques populaires, fondées et gérées avec la prudence dont nous venons de parler, se mettront à l'abri de toute perte, elles atteindront facilement le but premier de leur institution. Ce but est de retenir et d'employer sur place les épargnes de chaque pays, de décider les gens laborieux et sobres à réserver leurs économies pour féconder le travail de leurs voisins capables de les faire fructifier. Il faut, grâce à cette banque populaire, que l'argent produit dans chaque pays reste dans ce pays et serve à l'enrichir un peu plus.

Les capitaux qui circulent dans le monde ont pour origine première l'acharnement au travail et la sobriété des per-

sonnes du peuple. Cette épargne publique atteint des chiffres fabuleux. Chez nous, si on additionne les sommes accumulées dans les Caisses d'épargne, à la Banque de France, au Crédit Lyonnais et dans les autres grandes sociétés financières, on dépasse facilement les douze milliards. Le peuple qui a formé ces capitaux aurait le droit d'en profiter. Il n'en est rien. Ils sont presque tous aux mains de gens égoïstes qui s'en servent contre lui, comme d'un instrument puissant pour pratiquer l'usure. Les trois exemples que nous avons cités plus haut (LVIII) montrent que l'usure moderne est l'œuvre des grands capitaux. La chose est vraie quand ces capitaux appartiennent à des individus isolés qui s'en servent tout seuls au profit de leur avarice. Elle est vraie aussi quand ils sont placés dans de grandes sociétés financières ou industrielles qui veulent à tout prix donner de gros dividendes à leurs actionnaires. Ces sociétés pratiquent alors des majorations de prix qui font renchérir la vie de tout le monde. La cherté des vivres est surtout onéreuse pour les ouvriers. Puisqu'elle est produite par le mauvais usage des capitaux qu'ils ont épargnés, on peut dire que ces ouvriers ont donné des armes pour se faire battre. Le vrai, le seul moyen de mettre un terme à ces usures est donc d'arracher les capitaux de la main des égoïstes et de les mettre aux mains de braves gens qui s'en servent au profit de tous, selon les règles de la justice et de la charité.

Or cette œuvre de délivrance devra s'opérer en France par les banques populaires. Ce qui se passe en Italie va éclairer cette question.

On trouve dans ce pays un grand nombre de gens de cœur et de science groupés autour de Son Excellence Luigi Luzzatti, ministre d'Etat, pour opérer avec lui la rédemption économique des petits travailleurs. Luzzatti est israélite. Dieu l'a choisi manifestement pour employer à combattre l'usure, l'habileté et la ténacité que les gens de sa race ont consacrées à la pratiquer partout et toujours. S'il était chrétien, on le prendrait pour un émule du bienheureux Bernardin de Feltre. Il ne s'est pas contenté d'introduire les banques populaires en Italie et d'en couvrir le pays ; de favoriser les

caisses rurales au point de défendre contre la haine des sectaires même celles qui, fondées par des prêtres dans des villages catholiques, ont pris un caractère confessionnel ; de faire voter des lois pour rendre possible et facile la construction de maisons ouvrières à bon marché, etc. ; il consacre maintenant les forces de sa vieillesse à faire réussir deux œuvres nouvelles qui, à elles seules, suffiraient pour illustrer la vie d'un homme de bien.

L'une est la fondation d'une riche caisse centrale pour aider les coopératives de paysans à pratiquer l'exportation. Ces coopérateurs de la campagne ne développeront jamais leurs cultures s'ils n'ont pas le moyen de vendre facilement leurs produits. Sauf le cas fort rare où de telles coopératives se forment aux portes d'une très grande ville, cette vente ne peut devenir facile que par l'exportation à l'étranger. Pareille exportation exige des capitaux considérables. Comment les paysans pourront-ils les trouver? Eh bien ! au congrès de Crémone, tenu en septembre 1907, Luzzatti a fait voter à cette fin la fondation d'une caisse centrale au capital de deux millions. Sous l'entraînement de sa parole, on a recueilli durant le congrès des souscriptions importantes. La Caisse d'épargne de Plaisance a souscrit pour cent mille francs. Les banques populaires de Crémone et de Vicence ont souscrit chacune pour cinquante mille ; et ainsi de suite. Depuis le congrès, Luzzatti n'a pas cessé de continuer sa campagne en faveur de cette œuvre qui sera si utile aux petits paysans.

Le rôle de Luzzatti n'est pas moins remarquable dans ce qu'il a fait pour permettre à des sociétés ouvrières de pouvoir concourir à l'adjudication des travaux publics. Grâce à lui, chaque année, ces sociétés ouvrières ont à exécuter jusqu'à six millions de ces travaux. C'est le chiffre donné par les statistiques officielles pour les seuls travaux de l'Etat, auxquels il convient d'ajouter ceux que mettent en adjudication les provinces, les communes, les particuliers et les sociétés de diverse nature. Or la loi fixe la limite maximum de 200.000 fr. aux travaux qui peuvent être mis en adjudication et offerts aux sociétés ouvrières. Luzzatti voudrait faire reculer cette limite. Il se base sur ce fait qu'une de ces sociétés a pu cons-

truire toute une ligne de chemin de fer, ce qui a fait l'admiration des étrangers venus pour assister à l'inauguration de cette ligne (*Credito e Cooperazione*, 15 décembre 1908, p. 211). Qu'importe en effet que ces sociétés soient formées par de simples ouvriers, si ces ouvriers sont des travailleurs sérieux et possèdent l'habileté technique? On devra augmenter sans doute le chiffre du cautionnement si on augmente celui des travaux à exécuter. Mais ce cautionnement est fourni aux ouvriers en Italie par les banques populaires, par les caisses d'épargne et autres institutions financières qui ne sont pas empêchées par la tyrannie de l'Etat de prêter leurs fonds à des ouvriers dont elles connaissent l'honnêteté et la valeur. Voilà ce qui nous manque en France. Nous avons parlé de la sujétion que subissent les caisses d'épargne françaises forcées d'envoyer leurs fonds à Paris, et de l'inutilité des de M. Rostand pour leur faire rendre la liberté dont elles jouissent en Italie. Il n'y a pas lieu d'espérer que la Banque de France et les grandes sociétés financières se montrent plus libérales pour fournir des capitaux aux ouvriers. Il faut donc recourir à un autre moyen si on veut faire retrouver au peuple la libre disposition de ses propres épargnes. Ce moyen est celui que nous signalons. Qu'on rende manifeste, éclatante la sécurité des banques populaires ; qu'on fasse une campagne persévérante pour décider les gens du peuple à concentrer là leurs économies ; alors, mais alors seulement on aura la possibilité de triompher en France de l'usure et d'en délivrer complètement la classe ouvrière.

LXIII

En résumé, ce triomphe exige aujourd'hui de grands capitaux mis à la disposition de ce qu'il y a de plus honnête parmi les travailleurs. C'est aux banques populaires de réunir d'abord ces capitaux, puis de les mettre en bonnes mains qui s'en servent pour combattre l'usure. Rien ne remplace le concours de ces personnes et sans elles tout ce qu'on essaye de meilleur reste inefficace contre la cupidité des usuriers. La *Réforme*

sociale du 16 décembre 1908 nous en donne un bel exemple. Elle reproduit un article du compte rendu du Congrès des ligues sociales d'acheteurs intitulé : *La veillée.* On est ému jusqu'aux larmes en voyant les maux auxquels sont condamnées les ouvrières par des patrons égoïstes qui, pour satisfaire les caprices d'une clientèle mondaine, obligent leur personnel à veiller malgré les défenses formelles de la loi. On a nommé des inspectrices du travail ; mais elles ne sont pas assez nombreuses et puis les ouvrières elles-mêmes consentent à se cacher dans des armoires pour rendre le procès-verbal impossible. Une patronne courageuse nous apprend le vrai moyen de supprimer ces abus. On l'appelle M[me] Alphonsine. Elle ne craint pas de dire tout haut : « Le temps du repos est chose intangible chez moi..... Le dimanche on ne travaille jamais ; et quant à la veillée, y eût-il mille chapeaux à faire, les ouvrières ne sortent pas le soir une minute plus tard » (Page 752).

Voilà les patrons qui feront la réforme. Mais de tels caractères sont rares. Nous les avons comparés aux piliers qui soutiennent l'édifice social (LVII). Si les banques populaires ont le bonheur de compter dans leur sein de tels associés, elles ne doivent pas hésiter à leur prêter de l'argent, fût-ce en quantité considérable. Avec eux, elles n'ont rien à craindre. Elles ont au contraire tout à gagner, en aidant les sujets d'élite à développer leurs affaires pour étendre de plus en plus leur influence. Si le plan de la divine Providence est de faire servir aujourd'hui la richesse à la propagation de la vérité du salut, ne faut-il pas aider à devenir riches ceux qui aiment cette vérité et qui sont prêts à la servir?

Mais les banques populaires ne devront pas se borner à favoriser ces sujets d'élite. Pour délivrer la masse de leurs associés de l'usure qui ruine et qui corrompt, elles devront consacrer leurs capitaux à fonder au profit des petits patrons toutes sortes de sociétés coopératives.

Il y a celles qui pratiquent l'achat en gros et au comptant des objets réclamés par leurs sociétaires. Si c'est pour les revendre, les ayant acquis à peu de frais, ils pourront les céder en détail à un bon marché qui attirera tous les acheteurs.

Qu'on se souvienne de l'aveu fait par M. Honoré, directeur des *Grands Magasins du Louvre*. Il a reconnu loyalement que les coopératives anglaises offrent au public un meilleur marché que les grands magasins dont il est le directeur (LIV). Voilà donc le secret du triomphe réservé à la classe ouvrière. Car la masse des acheteurs est incapable de se laisser entraîner par des considérations d'ordre moral. Le meilleur marché l'entraînera toujours. Qu'on mette les petits patrons, en leur donnant la force des grands capitaux, en mesure d'offrir ce meilleur marché à leur clientèle et ils sont assurés de réussir.

Les banques populaires devront fonder aussi des coopératives qui organisent des expositions communes et permanentes des objets confectionnés par les ouvriers et les ouvrières et encore des coopératives pour la fabrication en gros. Elles feront ainsi disparaître le *sweating-system*, avec l'exploitation des petits ébénistes. Les entrepreneurs usuriers qui servent d'intermédiaires à ces petits travailleurs et vivent à leurs dépens seront remplacés par des confrères honnêtes qui laisseront à chacun le prix intégral de son travail. De même les banques populaires avanceront des capitaux aux sociétés ouvrières qui voudront construire des maisons à bon marché. Elles supprimeront ainsi une autre forme de l'usure. En un mot, elles devront mettre la force des grands capitaux aux mains de tous les braves gens qui s'uniront pour opérer la délivrance des ouvriers. Car, il nous plaît de le redire, deux choses sont indispensables pour guérir le mal qui ronge aujourd'hui le petit peuple : les grands capitaux et les cœurs honnêtes qui s'en servent par amour de la vertu. Eh bien ! les banques populaires, *organisées comme nous venons de le dire*, seront capables de réunir ces capitaux et ces personnes ; seules, elles pourront ensuite les employer avec intelligence pour attiendre le but.

LXIV

Les œuvres de ce genre appartiennent à l'ordre de la Création. Elles doivent donc être ouvertes à tous ceux qui acceptent la loi naturelle du décalogue ; car dès l'origine, le Créateur a imposé cette loi à tous les hommes pour servir de fondement à l'ordre social. Que des catholiques fervents prennent la direction de ces sociétés, rien de mieux, pourvu qu'ils le fassent selon l'esprit de saint Paul, comme nous l'avons exposé plus haut très longuement (XLV, XLVII, etc.). Ils rempliront alors le rôle du Rédempteur qui est venu restaurer l'œuvre de la Création et lui rendre sa pureté primitive. Il faudra donc recevoir dans les rangs de ces associations tous les pères de famille religieux et respectueux des dix commandements de Dieu sans distinction de leur culte respectif. Ce caractère libéral des unions de pères de famille présentera divers avantages que nous allons signaler.

D'abord la résistance à l'impiété des directeurs et directrices des écoles neutres deviendra d'autant plus forte qu'elle ne pourra plus être attribuée au fanatisme de quelques catholiques. On le dirait s'ils étaient seuls et on ne ferait aucun cas de leurs réclamations. On ne pourra pas le faire quand ces réclamations viendront à la fois de pères de famille protestants, schismatiques et même juifs.

En second lieu, l'union des intérêts temporels et de l'intérêt moral exigera pour ces œuvres une sagesse, une prudence qui ne se trouvent pas toujours chez les personnes pieuses. « Les enfants du siècle, a-t-il dit (Luc., XVI, 8), sont plus habiles dans la conduite de leurs affaires que les enfants de lumière ». Ne serait-ce pas dommage de se priver par exemple dans la lutte contre l'usure du concours d'un homme de la valeur de Luzzatti? Cette habileté permettra d'utiliser le zèle et l'honnêteté de patrons non catholiques très entendus dans les questions d'intérêt.

Mais voici une autre considération qui ne permet pas d'hésiter.

Nous n'avons cessé de le dire : Aujourd'hui les erreurs reli-

gieuses peuvent être acceptées de très bonne foi par les personnes qui naissent dans un milieu non catholique. Alors, loin d'être un crime, elles sont une excuse et font mieux ressortir la vertu de gens qui, avec moins de lumière, savent rester honnêtes et religieux. Certes l'erreur reste toujours regrettable et ce serait un bien de la dissiper. Que faire pour cela? Rien ne nous paraît plus efficace que d'associer ces non catholiques à la lutte contre les attentats de l'Etat français et de la fausse science moderne. C'est le moyen de leur ouvrir les yeux sur la cause première d'où sont venues toutes leurs erreurs religieuses. Nous ne tarderons pas à le montrer longuement. Disons tout de suite que les erreurs des juifs remontent à la fausse science des rabbins. Ils n'ont voulu voir qu'un seul avènement du Messie, l'avènement temporel, et ils ont refusé le Messie qui venait sauver les hommes par la voie du renoncement à tous les égoïsmes, en leur apprenant la pratique de toutes les charités. La science moderne, aveuglée par l'orgueil du progrès matériel, pousse la logique de l'erreur jusqu'à l'extrême. Il ne lui suffit pas de rejeter le Messie rédempteur, elle nie même le Dieu créateur. Quant à l'Etat français, il se constitue le propagateur de cette science orgueilleuse. Jusqu'ici, chez les peuples devenus chrétiens, les rois, quand ils cessèrent d'être des saints, se bornèrent à usurper le pouvoir de celui que le Rédempteur a choisi pour son vicaire. En s'assujettisant les clergés de leurs Etats, ils gouvernaient les consciences à leur profit. Mais l'Etat français ne s'arrête pas en chemin. Après avoir rompu avec le Pape, il ose nier Dieu et prétend imposer l'incrédulité, l'impiété aux âmes des enfants pour ruiner de fond en comble toute croyance religieuse.

Voilà où mène la logique de l'erreur quand on se trompe dès le point de départ.

N'est-ce pas souverainement utile de le faire remarquer aux non-catholiques pour les détacher de croyances erronées qu'ils doivent aux prétentions d'une fausse science ou aux usurpations doctrinales des pouvoirs civils? Si on avait vu dès l'origine cette évidence, il n'y aurait jamais eu ni judaïsme, ni schisme, ni hérésie. Quand on la verra, on reviendra

de tous les côtés à la vérité catholique. L'union de tous les hommes religieux appartenant à des cultes divers pour défendre ensemble la croyance en Dieu, aidera beaucoup à nous procurer ce bienfait.

Terminons ce paragraphe par quelques paroles de Le Play marquées au coin du bon sens.

A notre époque, dit-il, *le grand danger vient non plus du schisme ou de l'hérésie, mais bien de l'irréligion qui menace également toutes les communions et toutes les sociétés de l'Europe. Les protestants qui rejettent les excès du libre examen et qui gardent fermement les croyances du christianisme sont* PAR LA FORCE DES CHOSES, POUR LES CATHOLIQUES DES ALLIÉS ET NON DES ENNEMIS (*S. R.*, I, 15, II).

Les catholiques des Etats-Unis sont pénétrés de croyances aussi fermes et plus éclairées que celles du moyen âge, et ils restent animés au plus haut degré de l'esprit de prosélytisme. Seulement, ils sentent le besoin de donner à ce zèle une nouvelle direction. Ils se préoccupent moins de combattre les infidèles ou de discuter certaines nuances de la doctrine ; ils ont surtout à réfuter LA PRÉTENDUE SCIENCE QUI NIE DIEU, LA MORALE ET LA RAISON (*O. T.*, VI, 65).

§ III

LES UNIONS DE LA PAIX SOCIALE

LXV

Sitôt après la Commune, en 1871, Le Play organisa les *Unions de la paix sociale*. Son but était de faire naître dans les rangs des personnes instruites le goût des études sociales, et de propager par le moyen de ces *Unions* les principes de la réforme.

Cette fondation avait été préparée dès 1856, par celle de la *Société d'économie sociale*, qui suivit de très près la publication des *Ouvriers européens*, faite en 1855.

L'apparition de cet ouvrage avait produit une impression

profonde dans le monde savant. Divers hommes de tous les partis, appréciant les trésors amassés par Le Play dans son grand in-folio, résolurent de se grouper autour de lui pour s'instruire et travailler en commun. Séparés un moment par la révolution de 1848, et réunis de nouveau peu après, ils furent dispersés d'une façon définitive par le coup d'Etat du 2 décembre 1851. Resté seul sur la brèche, Le Play ne se découragea pas. Il publia, en 1864, les trois volumes de la *Réforme sociale.*

« Ce second ouvrage, dit Sainte-Beuve, était contenu dans le premier (*Les ouvriers européens*). Il en était sorti à la parole et sur le désir du plus méditatif et du plus philanthrope des souverains (Napoléon III). M. Le Play averti par lui et sentant qu'on ne pouvait de soi-même chercher et trouver dans son grand in-folio les mille inductions éparses qui résultaient de cet ensemble d'observations particulieres, a pris le soin de résumer ses idées..... cs il a proposé en détail tan dlan raisonné de réforme » (*Nouveaux lundis*, IX, 179).

« C'est, dit le comte d'Haussonville, l'évangile d'une doctrine nouvelle. A une société enivrée d'elle-même, Le Play prêche la nécessité de se réformer suivant des principes absolument opposés à ceux d'après lesquels elle est constituée. Il bat hardiment en brèche les faux dogmes auxquels elle croit ; il lui conseille des remèdes qui sont en opposition directe avec les préjugés les plus enracinés. Mais ses critiques comme ses conseils sont fortement appuyés sur des faits et sur une série d'observations qui font de cette œuvre doctrinale une œuvre en même temps scientifique. C'est la première fois que la méthode expérimentale est appliquée à l'étude et à la réforme d'une société » (AUBURTIN, *Le Play*, 32)

L'observation attentive du présent et du passé avait permis à Le Play de prévoir sûrement l'avenir. Longtemps à l'avance il voyait les effets dans leur cause, et sans être prophète, il pouvait les prédire avec certitude. Il avait écrit dans l'introduction de la *Réforme sociale : Semblables à ces peuples établis sur des volcans qui reconstruisent sans cesse leurs demeures sur la lave refroidie, les Français reprennent le labeur de chaque jour sans songer davantage au feu souterrain.*

Il osa dire un jour à Napoléon III, devant le duc de Morny : *Sire, on vous trompe. Votre empire mourra de deux choses : le suffrage universel et le principe des nationalités. Les nationalités vous conduiront à ceci : que l'Alsace sera allemande. Et le suffrage universel vous conduira à ceci : que le palais où je vous parle sera sans doute détruit* (AUBURTIN, *Le Play*, 47).

Ces prédictions étaient connues de beaucoup de personnes. Quand les événements vinrent les réaliser, on devine combien grandit l'opinion qu'avait fait naître la lecture des livres de Le Play sur sa sagesse et sur la sûreté de son jugement. Aussi les *Unions de la paix sociale* surgirent-elles très vite en France et à l'étranger. Il y vint des savants de tous les partis et de tous les cultes. Le Play les accueillit tous à bras ouverts, sachant que la science des faits n'est pas le monopole des catholiques, et que cette union de divers esprits séparés de tant de manières serait favorable à la démonstration et à la propagation de la vérité.

Ecrivant à un protestant gbele, M. E. de Lavelèye, il lui donna cette règle des *Unions :*

Appuyée sur l'observation exacte des faits contemporains et sur l'histoire du passé, notre Ecole a fait voir que, dans tous les temps et dans tous les pays, il existait, au-dessus des formes changeantes des institutions et des mœurs, certaines conditions immuables et permanentes comme la nature même de l'humanité et auxquelles était lié le maintien de la paix sociale. C'est là, dans ce domaine inaccessible aux partis et à la violence, que nous convions tous les hommes de bonne volonté, SANS LEUR DEMANDER LE SACRIFICE DE LEURS CONVICTIONS PERSONNELLES SUR LES POINTS RÉSERVÉS D'UN COMMUN ACCORD. (AUBURTIN, *Le Play*, 47).

LXVI

Il s'agissait, en effet, de faire connaître, *au nom de la science,* par l'observation des faits sociaux, les lois qui régissent l'humanité.

« Il y a des lois pour la société des fourmis et pour celle

des abeilles, avait écrit M. de Bonald ; comment pourrait-on croire qu'il n'y en a pas pour celle des hommes et qu'elle est livrée au hasard de leurs inventions? » Mais, ajoute M. Auburtin : « Si ces lois existent, les sociétés humaines sont manifestement tenues de s'y soumettre. En s'y montrant fidèles, elles ne peuvent manquer d'être heureuses ; en les transgressans, elles ne peuvent manquer de souffrir » (*Le Play*, p. 119).

L'observation scientifique des faits sociaux peut donc suffire pour faire découvrir les lois dont l'observation procurera sur la terre le bonheur de l'humanité. Or, cette observation montre que ces lois se trouvent toutes dans le décalogue.

Les populations restées fidèles à l'enseignement traditionnel n'ont pas besoin d'une doctrine scientifique appuyée sur l'observation des faits. La foi à la révélation divine leur apprend plus vite et beaucoup mieux tous les devoirs du décalogue. On comprend donc que les prêtres, vivant au milieu de ces populations chrétiennes et leur expliquant au nom de la foi les commandements de Dieu, aient regardé comme inutiles pour eux les savantes recherches de Le Play et les *Unions* de ces érudits qui venaient s'instruire autour de lui. Un grand chrétien, devenu plus tard l'ami de Le Play, lui rendait ce témoignage. Il lui écrivait : *Nous avons été préparés par des études entièrement séparées et par des existences très distinctes à une communauté de vues presque complète.* C'était M. de Curzon qui avait toujours vécu dans ses terres. A son tour, celui-ci disait de son nouvel ami : « Grâce à son étonnante perspicacité, l'éminent penseur est arrivé, par voie inverse, précisément aux mêmes principes fondamentaux qui sont enseignés doctrinalement depuis le commencement du monde » (AUBURTIN, 132).

Malheureusement les ouvriers des villes et même les gens de la campagne ont cessé d'écouter le prêtre et de croire à l'enseignement traditionnel. Ils prêtent une oreille complaisante à tous les sophismes des docteues nouveaux qui prêchent l'incrédulité, le matéralisme et le socialisme. *Or*, dit Le Play, *ces égarés sur lesquelles les vérités traditionnelles n'ont plus d'influence* Y SONT RAMENÉS PAR LES FAITS QUE RÉVÈLE LA MÉTHODE D'OBSERVATION (Cité par AUBURTIN,

Voilà ce qui rendait nécessaire la méthode nouvelle et nécessaire surtout d'inviter aux *Unions de la paix sociale*, les savants de tout pays et de toute croyance religieuse. Il le fallait pour donner de l'autorité à leur enseignement. Le peuple devenu incrédule a perdu tout respect pour l'autorité du prêtre. A ses yeux, il fait un métier et on ne saurait le croire sur parole car sa doctrine n'a aucune valeur scientifique. Mais le moyen de ne pas croire quand des savants, de vrais savants, ne subissant en rien l'influence du prêtre catholique, viennent donner des enseignements religieux appuyés sur l'observation des faits? Pour cela, il fallait amener ces savants à concentrer leur attention sur les vérités religieuses d'ordre naturel démontrées par l'observation des faits sociaux et, au préalable, il était nécessaire d'établir comme règle qu'on éviterait d'aborder les questions d'ordre surnaturel sur lesquelles chacun pourrait conserver ses convictions personnelles sans qu'on eût à les discuter. Si Le Play n'avait pris cette sage mesure de prudence, il n'aurait pas même réussi à réunir ces savants. Grâce à cette réserve acceptée d'un commun accord, ils sont venus volontiers, et ils ont pu dégager de l'observation des faits sociaux la lumière qui dissipe les sophismes de l'incrédulité ; ils ont montré la chimère des espérances dont les socialistes remplissent le cœur des gens du peuple.

Voilà pourtant ce qu'il faut aujourd'hui pour rendre le bon sens et les croyances religieuses aux masses ouvrières tombées dans l'incrédulité. Ces réunions de savants étudiant à la lumière des faits la vérité religieuse d'ordre surnaturel pour la montrer ensuite aux esprits incrédules, présentaient un spectacle salutaire propre à réparer les scandales du passé. Car de tout temps la question religieuse a passionné les hommes, et quand l'intérêt politique est venu s'y ajouter, ces passions n'ont plus gardé aucune mesure. Elles ont produit des guerres et des persécutions violentes dont le souvenir réveillé perpétuellement par la mauvaise presse est en grande partie la cause de l'incrédulité moderne. Quoi de plus efficace pour effacer ces souvenirs que le bon exemple donné par les *Unions de la paix sociale?*

J'ajouterai : Quoi de plus évangélique? Notre-Seigneur envoyant ses Apôtres prêcher l'évangile, leur disait d'entrer chez les gens avec ce salut affectueux : *Pax huic domui* (Mat., x, 12). Il leur recommandait de garder la douceur des brebis au milieu des loups (Mat., x, 16). Il tenait le même langage aux 72 disciples. Quand ils se trouvent au milieu des loups, ils doivent être des agneaux (Luc., x, 3). Le Play a dû goûter la joie intérieure d'avoir observé ces conseils en organisant les *Unions*, car il les a nommées *Unions de la paix sociale*. Il a invité les savants à étudier en paix la vérité religieuse pour la montrer ensuite paisiblement aux masses ouvrières devenues semblables à des loups furieux.

LXVII

Ces *Unions* de catholiques et de non catholiques pour étudier et défendre les vérités religieuses effrayent beaucoup de prêtres. Ils ont peur, en les favorisant, de faire acte de libéralisme et d'être traités de catholiques libéraux. Nous croyons nécessaire de regarder cette peur en face pour examiner à quel point elle est justifiée.

Qu'est-ce que le libéralisme?

C'est une hérésie monstrueuse qui met sur le même pied la vérité et l'erreur, le bien et le mal, les mérites et les démérites ; qui, confondant les droits et les besoins, veut qu'on les traite également dans les organisations sociales, etc. Ces assimilations ne sont pas seulement contraires à la foi, elles répugnent au bon sens et constituent une absurdité. A moins de renoncer à la raison, il faut laisser à chaque chose sa valeur spéciale et la traiter en conséquence.

On ne saurait donc repousser le libéralisme avec assez d'énergie. Mais pour être exempt de tout libéralisme faut-il faire sentir aux gens la répulsion que nous inspirent leurs erreurs? Un catholique ne peut-il pas éviter de blesser sans raison les dissidents sans mériter l'épithète de catholique libéral? Ne peut-il pas avoir un amour sincère et loyal de toute la vérité enseignée par l'Eglise, et pratiquer en même temps la charité envers les personnes qui ne partagent pas sa foi?

Saint Paul enseigne formellement aux Ephésiens qu'il faut faire la vérité dans la charité. *Veritatem facientes in charitate* (IV, 15). La vérité religieuse nous est donnée comme une grâce par la charité de Jésus-Christ. *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est* (Jean, I, 17). La vérité appartient à Dieu ; elle est même Dieu. *Ego sum... veritas* (Jean, XIV, 6). Ainsi, nous n'avons pas le droit de nous en emparer en égoïstes et de la faire servir au profit de notre amour-propre. Nous devons la transmettre aux autres avec la même charité qui a poussé Notre-Seigneur à nous la communiquer. Quand on viole cette règle, on peut dire la vérité, on peut la défendre ; mais on ne la fait pas. Pour faire la vérité, il faut user de bonté envers les gens afin de les rendre attentifs d'une attention bienveillante qui les dispose à nous croire. Il est écrit : *Corde creditur* (*Rom.*, X, 10). Le cœur croit le premier, l'esprit ne vient qu'après lui.

Notre-Seigneur nous a donné l'exemple de cette charité. Il s'est mêlé aux pécheurs et aux publicains, poussant la condescendance jusqu'à s'asseoir quelquefois à leur table. Il y a gagné d'y trouver un apôtre, saint Mathieu, et un illustre disciple, saint Zachée. Quand on lui a fait des reproches à ce sujet, il a répondu que ces gens avaient besoin de lui comme des malades ont besoin du médecin. Précisément, pour les médecins, le secret de leurs guérisons n'est-il pas de joindre à leur science un peu de sympathie pour leurs malades? Et les gens atteints d'erreurs religieuses ne sont-ils pas des malades dignes de la sympathie que Jésus témoignait aux publicains?

Est-ce en leur refusant cette sympathie qu'on espère leur faire accepter la vérité catholique?

Mais, dira-t-on, est-il nécessaire pour cela de s'unir à eux? Ne suffit-il pas de les aimer à distance?

Non, cela ne suffit pas si votre refus leur fait une blessure inutile qui empêchera leur conversion. Or, vous les blessez inutilement, maladroitement, en refusant de vous unir à eux, quand leur collaboration vous est nécessaire pour triompher d'un ennemi commun. Cet ennemi c'est le socialisme qui menace de bouleverser la société et qui est le fruit de l'incré-

dulité des masses. Le Play vient de nous dire que, dans la lutte contre le scepticisme du peuple, les gens religieux de tous les cultes sont par la force des choses les alliés des catholiques (LXIV).

Notez que les catholiques pratiquent sans cesse l'union avec les non catholiques sans tomber pour cela dans le libéralisme. Ne parlons ni des affaires, ni des plaisirs qui les mettent journellement en rapport, le devoir militaire ne réunit-il pas sous les mêmes drapeaux contre les mêmes ennemis des gens de toute religion ? Traiterez-vous de catholique libéral un séminariste qui reste au régiment à côté de protestants, peut-être de musulmans, parfois même sous la conduite d'officiers juifs?

Ce n'est pas la même chose dira-t-on. L'union alors est forcée et la vérité religieuse n'est pas en jeu. Nous répondons que ces différences ne signifient rien ; au contraire.

D'abord Le Play a suffisamment écarté tout péril de participation à l'erreur libérale en établissant que dans ses *Unions* on ne demandera le sacrifice de ses opinions particulières à personne, et que ce sont là des questions réservées *d'un commun accord* (LXV).

Ensuite, il s'agit de faire collaborer des catholiques avec des non-catholiques pour rechercher et défendre une vérité religieuse d'ordre naturel, en la démontrant au nom de la science par l'observation des faits sociaux. Est-ce que les catholiques ont le monopole de la science? N'y a-t-il pas des savants chez les hérétiques, chez les juifs et même chez les infidèles? Quel mal y a-t-il à demander les observations sociales de ces savants, quand on sait que leur témoignage aura plus de poids auprès des ouvriers incrédules que celui des catholiques ?

Pareille collaboration non seulement n'est pas mauvaise, elle est au contraire extrêmement bonne et souverainement désirable. La charité, l'esprit de prosélytisme devraient la faire rechercher ardemment par les prètres qui voudraient attirer toutes les âmes à la lumière de la vraie foi.

En toutes choses, quand on veut réussir, il faut savoir commencer par le commencement. Et ici, le commencement n'est-il pas d'unir les savants dans la recherche paisible de la vérité religieuse? La chose est possible si vous vous bornez

tout d'abord à une vérité religieuse d'ordre naturel qui peut être démontrée scientifiquement par l'observation des faits. Mais cette collaboration ne peut manquer de créer des amitiés qui amèneront ces savants à vouloir continuer leurs études.

Après la vérité religieuse d'ordre naturel dont la connaissance et l'acceptation doivent procurer aux peuples le bonheur de cette vie, vient la vérité religieuse d'ordre surnaturel qui doit procurer aux âmes le bonheur de la vie future. Celle-ci échappe aux observations scientifiques des faits sociaux. Elle est uniquement révélée. Néanmoins elle repose sur des faits historiques dont l'étude doit être faite en paix par les savants. Cette paix a été troublée sans cesse par la passion. Telle est la vraie cause de tous les schismes, de toutes les hérésies, de toutes les erreurs religieuses qui couvrent la terre. Y a-t-il un bien comparable au rétablissement de cette paix, de cette union des esprits dans l'étude et la recherche de la vérité révélée? Si les savants persévèrent à marcher dans cette voie, ils finiront par y voir clair et ils accepteront la vérité catholique tout entière. Alors s'accomplira cette parole de Jésus : *Fiet unum ovile et unus pastor* (Jean, x, 16).

La réalisation de cette prophétie ne se fera jamais d'un bond et par force. C'est peu à peu, avec le temps et grâce à la douceur des procédés, que les esprits consentiront à s'unir dans l'acceptation de la vérité intégrale. Les expressions dont se sert Notre-Seigneur le montrent clairement. Il dit : *Alias oves habeo... Illas oportet me adducere* (Jean, x, 10). Il ne les amènera pas certainement à coup de verge Lui qui porte la brebis égarée sur ses épaules. Il les amènera par la persuasion, celle que fait naître la recherche pacifique et en commun de la vérité. Cette unité de la foi se fera un jour. Elle sera l'œuvre des *Unions de la paix sociale*, quand, favorisées par les prêtres, elles décideront les esprits sincères à s'unir dans cette étude pacifique de la vérité.

Ceux, au contraire, qui se servent de la vérité pour blesser le prochain ne feront jamais l'union. Puissent-ils au moins ne pas augmenter le mal et le rendre inguérissable !

(A suivre). Ludovic DE BESSE.





LA CAPTIVITÉ DE BABYLONE

A AVIGNON

(1316-1378)

Les Italiens ont qualifié le séjour des papes en France pendant le XIVe siècle de *Captivité de Babylone de l'Eglise romaine à Avignon*, faisant allusion à l'esclavage du peuple hébreu, retenu pendant soixante-dix ans, selon le témoignage du prophète, sur les bords de l'Euphrate par la domination tyrannique des rois de Babylone. Les souverains de France, Capétiens et Valois, et la royauté française auraient joué, à l'égard de la cour romaine, le rôle de Nabuchodonosor et du peuple babylonien. Il y a, dans cette manière de présenter les faits, quelque exagération méridionale, provoquée par les souffrances aiguës, dont l'Italie fut accablée à la même époque, et qu'elle crut devoir attribuer à l'absence de la papauté et de la curie : guerres civiles avec toutes leurs horreurs et toutes leurs conséquences, maladies, pestes et famines, sans parler de la privation des splendeurs et de la richesse que la papauté procurait aux Italiens, et qui furent transportées pour un temps à Avignon.

En réalité, pendant ces trois quarts de siècle, la cour de Rome fut française, non royale, française de naissance et de langue, non soumise au roi ; aucun des papes ne se trouva être sujet des Valois, un seul, Clément VI, les servit quelque temps en qualité de chancelier de Philippe VI. La majorité

des cardinaux et le plus grand nombre des officiers curiaux étaient nés en deçà des monts, mais fort peu, un petit nombre étaient attachés par quelque lien à la monarchie elle-même : je ne parle pas du lien de vasselage, qui s'effaçait plus ou moins devant le service de la papauté.

Je sais bien qu'avec la politique sans cesse envahissante des rois de France, cette distinction n'aurait été qu'apparente, si des circonstances exceptionnelles, sur lesquelles je reviendrai, n'avaient favorisé les papes d'Avignon dans les efforts sérieux et constants qu'ils firent pour maintenir leur indépendance à l'égard de la royauté. D'ailleurs, ils ne songèrent jamais à rompre les liens qui les rattachaient, eux et leur cour, à l'Eglise de Rome, au tombeau des apôtres et aux sanctuaires qui les renfermaient, parce qu'ils ne considéraient le séjour d'Avignon que comme temporaire et de circonstance. Ils restèrent toujours les évêques de Rome et leurs actes officiels, au point de vue religieux et temporel, bien que datés d'Avignon, étaient passés en cour de Rome ; les affaires ne se traitaient pas en cour d'Avignon, mais on *allait en cour de Rome* quand on voulait comparaître devant le pape. Le jubilé de 1350, comme celui de 1300, se gagna à Rome où se trouvaient les sept basiliques. Les cardinaux retinrent les titres des églises et la juridiction ou paroisses situées dans la Ville Eternelle, par lesquelles on les avait jusqu'alors désignés, et les six premiers d'entre eux restèrent les pasteurs des évêchés suburbicaires qui environnaient Rome, des six églises satellites de l'Eglise romaine, et en conservèrent aussi le titre.

Mais ces liens officiels et purement de chancellerie n'existaient que dans les intentions et les habitudes, n'avaient pas de contrecoup sérieux dans la réalité des faits. Il faut examiner ceux-ci de près, et ils nous apprendront jusqu'à quel point, et en quel sens la papauté d'Avignon fut française : 1° dans son organisation et son administration ; 2° dans ses rapports avec la monarchie capétienne.

I

ORGANISATION ET ADMINISTRATION FRANÇAISE DE LA COUR D'AVIGNON

Clément V n'avait pas songé un seul instant à transférer le siège de la chrétienté en deçà des monts, à s'y établir définitivement, et il parla sans cesse de revenir à Rome. Il n'en est pas moins vrai qu'il rendit ce retour à peu près impossible, en remplissant le Sacré Collège, la cour et l'administration pontificales de ses parents, créatures et compatriotes, que toute sorte de raisons et d'intérêts inclinaient à empêcher ce retour. A sa mort, la domination de ces gens-là, fruit du népotisme, était si complète, que la curie leur appartenait tout entière, qu'on a pu dire qu'elle était devenue gasconne, et que le futur pape devait avoir à compter avec eux, du moins dans le début, même pour le gouvernement de l'Eglise universelle.

Clément V avait créé 24 cardinaux, tous français, dont 12 au moins étaient ses parents ou ses compatriotes. Le Sacré-Collège se composait, à sa mort, de 15 membres de même origine, gascons en majorité, et de 8 italiens seulement. Les neveux du défunt et les gardes gasconnes dont il s'était entouré voulurent contraindre ceux-ci par la violence à voter pour un candidat non ultramontain, dans la crainte qu'un autre pape ne ramenât sa cour au delà des monts. Les cardinaux italiens implorèrent eux-mêmes la protection du roi de France, par l'entremise de leur chef, Napoleone Orsini, qui avait déjà dirigé le précédent conclave. Après deux ans d'interruption, Louis le Hutin, successeur de Philippe le Bel, réunit de nouveau les électeurs à Lyon, dans le couvent des Dominicains (Jacobins), et ce fut là qu'au bout de quarante jours ils élurent Jean XXII, Jacques Duèse, originaire de Cahors, évêque d'Avignon.

Aux Gascons celui-ci, par la force des choses, dut opposer les Quercynois, ses compatriotes du Quercy. Ainsi des

26 cardinaux qu'il créa pendant son règne de 18 ans (1316-1334), 4 étaient italiens, 7 nettement attachés par leur situation à la monarchie française, 4 parents du pontife, les autres ses compatriotes ou créatures. Le népotisme change alors de province : les gens de Cahors, neveux, parents et jusqu'aux plus petits-cousins du nouveau pape, se rassemblent autour de lui pour le soutenir contre ses adversaires, les gens du dernier, mais aussi pour partager sa fortune, et accaparent les bonnes places, ecclésiastiques ou laïques. Les clercs gouvernent l'Eglise romaine, à titre de cardinaux, hauts dignitaires de la curie, archevêques ou évêques, accumulent entre leurs mains les plus gros bénéfices. Les cousins, restés dans le monde, se mettent à la tête de la force armée, de la police, commandent les châteaux et places fortes, se saisissent des fiefs, des fonctions civiles, des trésors et revenus, entassent les richesses, s'introduisent dans la haute aristocratie féodale.

Les Quercynois conservèrent leur position dominante sous le successeur de Jean XXII, Benoît XII (1334-1342), le Pyrénéen Jacques Fournier, du comté de Foix, savant canoniste, modeste, sans prétention, uniquement préoccupé de la réforme de l'Eglise, non de l'avancement des siens. Mais avec Clément VI (1342-1352), le Limousin Pierre Roger, le seul pape avignonnais dont le roi de France ait fait la fortune, en lui conférant tour à tour les riches archevêchés de Rouen et de Sens, les Quercynois furent totalement évincés par les natifs du Limousin. Les Roger de Beaufort, parents du pape, firent une fortune encore plus brillante que la famille de Jean XXII, en riches bénéfices, fiefs et trésors, en trésors surtout, puisqu'ils prêtèrent de l'argent aux rois de France, pendant la crise redoutable de la Guerre de Cent ans.

Les Limousins, une fois maîtres de l'Eglise romaine, ne se laissèrent pas facilement dépouiller de leur conquête. Ce furent eux qui créèrent les papes suivants, et ils conservèrent sous eux toute influence, jusqu'à la fin de la période d'Avignon : Innocent VI (1352-1362), Etienne Aubert, de Pompadour en Limousin ; le B. Urbain V (1362-1370), Guillaume Grimoard, originaire du Gévaudan, auparavant simple abbé de S.-Victor de Marseille ; Grégoire XI (1370-

1378), Pierre Roger le jeune, neveu de Clément VI, auquel il devait sa fortune. Ces papes créèrent en tout 71 cardinaux. dont 8 italiens, 11 protégés du roi de France. Les autres sortaient de régions du sud-ouest, soumises à l'influence anglaise, ou des pays du massif central : Quercy, Périgord, Auvergne ; de la Provence et des provinces avoisinantes, subissant plus directement l'action d'Avignon. Les Limousins à eux seuls furent 27. Le personnel de la cour avignonnaise et de l'administration curiale, ayant pour point de départ l'entourage du pape et des cardinaux, devait être composé d'éléments analogues à ceux du Sacré-Collège.

Les régions où se recrutaient l'un et l'autre échappaient en général à la prédominance de la monarchie française : dans le massif central notamment, les plus puissants seigneurs s'efforçaient de la tenir en équilibre avec un certain protectorat anglais ; en Provence, la maison d'Anjou souveraine du pays, et régnant à Naples, n'acceptait pas sans discussion les volontés de la nouvelle dynastie des Valois, à laquelle elle était devenue à peu près étrangère, et lui opposait tour à tour les besoins de la papauté et la suzeraineté de l'empire romain germanique sur l'ancien royaume d'Arles. Entourés de cette petite noblesse provinciale, de ces hobereaux montagnards, dont ils étaient issus, et qui n'admettaient de sujétion, de suzeraineté que ce qui les gênait le moins, les papes du XIVe siècle surent apporter plus d'un contrepoids à la puissance de la monarchie qui pesait sur eux, même au besoin l'appui des souverains espagnols, d'Aragon par exemple, avec lesquels ils voisinaient par les Pyrénées.

La papauté était donc devenue française, c'est-à-dire languedocienne au sens du moyen âge, et méridionale, provençale, mais nullement royale, capétienne. C'est en ce sens seulement que tout est français dans son entourage. Et non seulement dans son entourage immédiat, mais dans l'administration des Etats de l'Eglise, en Italie et à Rome, où dominent toujours davantage les gouverneurs et fonctionnaires français ; mais dans le clergé de la Ville Eternelle et de ses basiliques, où les chanoines français pénètrent en nombre ; dans les évêchés et bénéfices les plus lucratifs de la chrétienté ; en

Portugal par exemple, où deux parents de Jean XXII occupent les sièges d'Evora et de Coïmbre ; dans les pays du Nord, jusqu'en Livonie et Norvège, les Méridionaux perçoivent les revenus des diocèses, sans y mettre jamais les pieds, et portent des titres ecclésiastiques étrangers, qu'on est assez surpris de voir accolés à leurs noms tout à fait français, archevêque de Riga, évêque de Maroc ou de Ceuta, évêque de Cammin (1).

Sans accepter la domination de la royauté, les papes d'Avignon subirent du moins son influence, et en particulier son voisinage et son exemple les portèrent à compléter, à parachever dans un sens français l'organisation de la cour et de l'administration curiale, qui se développait lentement depuis Grégoire VII, et qui avait fait de notables progrès au siècle précédent. A l'exemple des institutions capétiennes, les fonctions de la cour romaine revêtent dès lors le caractère d'*offices*, charges inamovibles, irrévocables, dont les émoluments se perçoivent de leurs subordonnés eux-mêmes et pour chaque acte de leur exercice, comme dans les études notariales et autres de notre temps ; charges vénales par suite, et dont la valeur varie suivant un cours de hausse et de baisse dans le nombre et l'importance des affaires traitées. Le pouvoir n'a prise sur les offices que par la suspension à terme et le choix d'un suppléant temporaire plus docile que l'officier en titre.

La création capitale des papes d'Avignon, dans le dernier développement de l'organisation administrative, eut trait aux questions financières, recettes et dépenses, dont l'importance n'avait cessé de grandir avec la transformation économique de la chrétienté, due aux croisades (2). Alors, apparut à peu près constituée la *chambre apostolique, camera apostolica*, sous forme d'un ensemble de bureaux, dont l'importance égale

(1) Il est vrai que ces derniers titres n'apparaissent que plus tard, au XV[e] siècle, dans les documents, et sont portés par des Italiens. Un Marcel, *episcopus Schaoltensis* (Shalholt en Islande?), est nonce collecteur dans les pays du Nord sous Nicolas V.

(2) Pour ce qui suit jusqu'à la fin de la première partie : Samaran et Mollat, *La fiscalité pontificale en France au XIV[e] siècle (période d'Avignon et Grand schisme d'Occident)*. Paris, 1905, 93[e] fascicule de la *Bibliothèque des Ecoles Françaises de Rome et d'Athènes*.

au XVe siècle celle de la chancellerie apostolique, et où l'on expédie dans la chrétienté les ordres du pape, tant pour la perception que pour l'emploi des redevances et taxes. L'ancien *camerarius Ecclesiæ romanæ*, qui deviendra plus tard le *camerlingue de l'Eglise romaine*, personnage important, un des premiers après le pape, et souvent cardinal-neveu, signe l'expédition de ces ordres, et un collège d'officiers, les *clercs de la chambre*, en surveillent l'exécution. Le *trésorier du pape*, amovible celui-là, au moins avec le changement de pontificat, a sous sa garde le dépôt des ressources courantes et effectue le détail des dépenses au jour le jour.

Aux ordres de la Chambre marchent les *collecteurs apostoliques*, autre institution qui se généralise en ce siècle. Ils recueillent dans une circonscription déterminée les revenus de la cour romaine, les redevances qu'elle y fait percevoir sous diverses formes. Ces circonscriptions pour la France varient entre 14 et 17, correspondant à peu près aux provinces ecclésiastiques de la région. Les fonctions sont gérées la plupart du temps par un personnage ecclésiastique important du pays, chanoine de cathédrale, haut dignitaire, gros bénéficier séculier, parfois abbé même. Il perçoit les taxes apostoliques à ses risques et périls, par conséquent avec un tant pour cent comme émolument, et les confie aux succursales que les grands banquiers florentins, pisans, génois, entretenaient dans certains centres de commerce international ou villes de change et de circulation des espèces monétaires pour le négoce : Lyon était le siège principal de ces opérations entre la France et l'Italie et renfermait nombre de banques étrangères, en rapport aussi avec les autres parties de l'Europe. Celles de ces banques qui opéraient ainsi pour le compte de la cour pontificale, avaient des représentants auprès d'elle, et ce fut l'organisation première des *banquiers en cour de Rome* de l'ancien régime.

Le progrès de l'administration pontificale et les changements que l'aristocratie régionale française introduisit par étape dans l'entourage des pontifes romains, jusqu'à en faire une cour brillante et mondaine, provoquèrent d'autres transformations qui pour leur part ont contribué à l'extension,

à l'indépendance de l'autorité papale à côté même de la royauté française. Celle-ci, en effet, ne pouvait considérer qu'avec défiance la généralisation d'une pratique telle que la réserve des bénéfices vacants en cour de Rome, établie par Clément IV au siècle précédent, mais ils ne songèrent pas un instant à la contrecarrer. La multiplication des offices autour du pape, sous Jean XXII et ses successeurs, eut pour conséquence naturelle de faire multiplier, en même temps, les cas de réserve. Les familiers et serviteurs du pape, ainsi que ceux des cardinaux, se faisaient légion et accumulaient ces sortes de bénéfices dont la disposition revenait au premier.

La réserve s'étendait aux bénéfices en litige devant la cour de Rome, et si le pape avait intérêt à multiplier aussi ces cas, la tactique du pouvoir royal était, nous le verrons plus bas, d'amoindrir le plus possible la compétence des tribunaux ecclésiastiques : surtout les procès en matières bénéficiales pouvaient porter atteinte à son droit de nomination, dont il était particulièrement jaloux. Cependant, nous voyons Innocent VI et Grégoire XI se réserver sans difficulté tout bénéfice pour lequel le possesseur aurait une fois demandé confirmation de son fait de propriété, et cela pour un motif quelconque, notamment par suite d'embarras que l'on suscitait à son droit d'occupation. Le 16 février 1376, le dernier pontife se réserva pour deux ans la collation des bénéfices vacants sur tout le territoire de la monarchie, et la réserve fut périodiquement renouvelée de deux ans en deux ans. L'opposition que les gallicans firent à cette mesure, de la dernière gravité pour eux, ne s'éveilla cependant que plus tard, quand le grand schisme battit son plein.

Mesure surtout fiscale, la réserve avait pour objectif d'assurer la situation des officiers curiaux, et aussi l'entretien de la cour d'Avignon, qui, par suite du développement du luxe et de la dépense, devenait toujours plus onéreux. A ce point de vue encore, le voisinage et le contact inévitable de la cour des Valois, célèbre par son faste et ses prodigalités, exerçait une action désastreuse sur la société cléricale avignonnaise. Avec les Limousins et autres hobereaux des alentours, la cour des papes, qui donnait le ton au XIIIe siècle, sous Inno-

cent III et ses successeurs, le recevait maintenant, et la grande autorité, qui avait naguère régi la république chrétienne sans conteste pendant deux siècles, se traînait à la remorque d'une royauté, somme toute, en décadence.

Ces dépenses nouvelles d'apparat ne faisaient que s'ajouter aux anciennes, celles plus sérieuses qu'entraînait la lutte contre les ennemis du dehors, Sarrasins et infidèles, et contre ceux du dedans, chaque jour plus nombreux, gibelins d'Italie, vassaux des Etats de l'Eglise, seigneurs et villes toujours en révolte, fratricelles et vieux hérétiques albigeois ou vaudois, sans parler de la longue lutte avec l'empereur Louis de Bavière (1314-1347), qui mit en question l'existence même de la papauté. Ainsi s'expliquent par les dépenses croissantes les nouvelles formes de taxes si variées, si multiples, que le pouvoir papal faisait peser sur le monde chrétien, et pour la gestion desquelles il fallait créer tout un système d'administration financière.

Les décimes ne suffisaient plus, elles ne rentraient qu'avec beaucoup de peine, et le pouvoir civil les accaparaît de son mieux. Force fut donc de généraliser, d'organiser par suite la perception de certaines taxes qui avaient cours déjà depuis plus ou moins longtemps, mais à titre de ressources transitoires et de circonstance. C'était d'abord l'*annate*, ou première année du revenu d'un bénéfice, que le nouveau propriétaire payait à la chancellerie en entrant en possession, indépendamment des droits pour l'expédition des bulles de nomination. Elle existait au moins sous Clément V, et ce fut Jean XXII qui, dès son exaltation, l'unît indissolublement à la réserve apostolique. En ce qui concernait la France, il en fit cession au roi pour quatre ans, mais le pouvoir civil en fit très mauvais usage, et la concession ne fut pas renouvelée. Supprimée par Benoît XII, l'annate reparut sous son successeur à partir de 1344, et se généralisa en même temps que la réserve.

Le *droit de procuration*, que payaient les évêques pour être dispensés de la visite de leur diocèse, par lequel plutôt ils achetaient la licence de la faire par procureurs, avait été établi sous Boniface VIII pour remédier à la négligence des

pasteurs. D'abord don spontané et libre, le taux en fut fixé par Benoît XII, et Urbain V organisa définitivement la redevance, en l'étendant à tout le royaume.

Le *droit de dépouille*, qui assurait au pape les meubles et l'argenterie de ses serviteurs défunts, en particulier des cardinaux, fut établi en France par Clément VI (1345), mais y souleva une opposition telle qu'il n'y prit jamais racine, comme en d'autres pays, Espagne et Portugal par exemple, où il constituait une des principales sources du revenu apostolique. On le remplaça chez nous par la faculté de faire son testament devant un notaire apostolique, qui n'entraînait que les frais d'expédition de la bulle.

Cette dernière opération, à elle seule, était pour la chancellerie au XIV[e] siècle une vraie mine d'or, avec la tradition qui s'était établie dans la chrétienté, et se maintiendra aux époques suivantes, de solliciter du pape toute faveur spirituelle et même temporelle, sans parler de la collation des bénéfices et des grâces afférentes, réserves, expectatives, mandements, etc. : les absolutions pour fautes graves ou cas réservés ; les indulgences, l'autel portatif, le choix d'un confesseur, les jugements et sentences d'arbitrage, même en matières terrestres et mondaines ; les excommunications et censures dans une cause dont on avait pu établir la justice, et contre un adversaire plus ou moins coupable devant le droit humain et divin ; la confirmation d'un testament, d'un acte de partage, d'un contrat avec objet purement civil, etc. Les actes des papes pour le XIV[e] siècle, *Regesta Avenioniensia*, forment encore environ 350 énormes volumes in-folio, renfermant chacun deux ou trois milliers de pièces.

Plusieurs collèges d'employés concouraient à la rédaction de ces pièces, les plombateurs, les glossateurs, etc. ; à leur tête, les abréviateurs qui en dressaient le cadre et surveillaient l'ensemble du travail. Chacun de ces travailleurs percevait sa rétribution à part, et les frais s'élevaient en moyenne pour chaque bulle à deux florins (environ 4 livres tournois, ou 24 francs, qui en vaudraient plus de 100 aujourd'hui), souvent davantage selon l'importance de la matière, rarement moins. Il va sans dire que la chancellerie prélevait la principale part, à titre de frais généraux.

Les historiens se plaisent à représenter la papauté d'Avignon comme essentiellement organisatrice et financière, et ce que nous venons de dire le démontre d'une manière suffisante : les pontifes se préoccupèrent avant tout de grouper autour d'eux une administration fortement constituée et centralisée, laquelle, se ramifiant d'ailleurs dans toutes les parties de l'Europe chrétienne, leur assurait le moyen d'exercer une action directe, effective sur le clergé et les fidèles, sinon sur les rois, leurs peuples et leurs gouvernements. Il n'y a pas de doute cependant qu'ils n'aient espéré par là agir de même sur ceux-ci, du moins indirectement, par le prestige dont le clergé jouissait encore auprès de la masse des chrétiens.

Cette œuvre de centralisation à la moderne, dont l'Eglise romaine subissait les nécessités, par suite des transformations politiques de la société européenne, avait été inaugurée par les papes du siècle précédent, tous français ou francisés, qui, du moins à partir d'Innocent IV, avaient subi l'ascendant de la monarchie capétienne, pris à son école le goût de la bureaucratie, appris en même temps le métier, la pratique de l'administration, et le besoin de concentrer par ce système les forces de l'Eglise et de la papauté battues en brèche de toute part. Le long séjour d'Innocent IV en France (1245-1251) eut à ce point de vue des conséquences décisives. En réalité, le pouvoir pontifical subissait un recul sur ce qu'il avait été depuis Grégoire VII, surtout au temps d'Innocent III ; il renonçait au rôle de chef de la république chrétienne, d'arbitre entre les princes et les nations, du reste parce que son prestige moral s'était considérablement amoindri par suite des échecs répétés et de l'insuccès final de ses entreprises ; il se rabaissait au niveau des princes temporels, dont il croyait devoir imiter les institutions et les réformes. C'est en ce sens seulement qu'il parut s'assujettir aux Valois, dont les papes avignonnais s'efforcèrent sans cesse d'esquiver la domination, et y réussirent en partie, nous allons le voir dans les rapports directs qu'ils entretinrent avec eux.

II

LA PAPAUTÉ D'AVIGNON ET LES VALOIS

Ce fut un bonheur à coup sûr providentiel pour la papauté d'Avignon que les successeurs de Philippe le Bel se trouvassent hors d'état de continuer envers l'Eglise sa politique accaparante et brutale ; avec la logique et l'esprit de suite, qui caractérisèrent toujours la dynastie capétienne, ils auraient assurément transformé en esclavage la sujétion que Clément V avait eu tant de peine à éviter, et au prix de sacrifices inouïs, même de l'honneur pontifical.

Mais les trois fils du protecteur de Nogaret et des légistes pamphlétaires ancêtres de la politique moderne, se succédèrent sans laisser d'héritiers mâles, et les mêmes légistes, sous prétexte de fortifier la prérogative royale qu'ils venaient de créer, la tradition monarchique plus ancienne, mirent en avant la loi salique qui interdisait aux femmes l'accès du trône. Leur tactique hardie devait mettre la royauté à deux doigts de sa perte : après quatre règnes éphémères (1314-1328), résultat des premières applications de cette loi, la couronne passa en ligne collatérale à Philippe VI de Valois, neveu de Philippe le Bel et arrière-petit-fils de saint Louis, par l'aventureux Charles de Valois, qui avait été l'empereur-roi *in partibus* de tous les Etats mis en disponibilité sur sentence pontificale.

Le nouveau souverain rencontra encore plus d'embarras que ses quatre prédécesseurs à se consolider, et pour les mêmes causes provenant de la loi salique. Edouard III d'Angleterre contesta la légitimité de cette loi, et revendiqua le royaume de France de par le droit de sa mère Isabelle, fille et sœur des derniers Capétiens. Il soutint ses revendications les armes à la main, et commença la guerre de Cent ans, cette grande et interminable lutte (1337-1453). Avec ses conséquences multiples, démembrement de la monarchie française, dissensions intestines, ravages des Grandes Compa-

gnies, ruine de la prospérité publique, peste, famine et misères de toute sorte, impuissance du pouvoir royal, fautes et maladresses de ses détenteurs, qui faisaient demander où étaient les héritiers de Philippe-Auguste et de saint Louis, la guerre de Cent ans arrêta les empiètements de Philippe III, mais ébranla tellement l'édifice de la monarchie, que la royauté eut beaucoup plus besoin des secours de l'Eglise qu'elle ne fut en mesure de lui dicter des lois.

Ce ne fut pas le vouloir, ni le désir qui lui en manqua. Elle sut maintenir ses conquêtes laïques et civiles, les augmenter même au détriment de l'ordre religieux et spirituel. Les légistes, qui avaient avec le Parlement un organe actif dans la pratique judiciaire et l'interprétation des lois, organe qui grandissait sans cesse en importance, les légistes exagéraient leurs prétentions : soutenus par ces forces nouvelles, encouragés par la cour, les tribunaux et les officiers royaux continuèrent la lutte contre le clergé et les officialités, dont ils combattaient les empiètements depuis des siècles, et parvinrent à diminuer grandement les privilèges du for ecclésiastique, surtout à en empêcher les abus.

Le principal provenait toujours du fait que la cléricature, qui mettait à l'abri des rigueurs indéniables du fisc et des juges royaux, abritait une foule de gens qui esquivaient ces rigueurs pour vivre plus commodément ou s'enrichir vite. Je ne parle pas des hommes malfaisants, qui cherchaient l'impunité sous la tonsure : ceux-là étaient relativement peu nombreux, les pouvoirs publics y mettant promptement bon ordre, mais les marchands en particulier, à ces temps d'insécurité et de violences, devaient chercher, dans la protection de l'Eglise et de l'ordre clérical, des avantages appréciables pour leur négoce, Ces avantages lésaient trop souvent le fisc, et le pouvoir royal ne le tolérait jamais (1).

Les autorités ecclésiastiques se montrèrent accommodantes en ce litige, et acceptèrent toutes les restrictions imposées

(1) Pour ce qui suit Cf. Ol. Martin, *L'Assemblée de Vincennes en 1329 et ses suites*. Paris. Picard, 1909 : dans les *Travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes*, surtout les chapitres 2e et 3e, histoire de la justice royale au XIVe siècle.

par les officiers de la cour. Mais ceux-ci ne s'en contentèrent pas, et voulaient avant tout, ainsi que le prouvaient leurs efforts depuis plusieurs siècles, abattre la juridiction ecclésiastique, la soumettre à la leur, lui ravir l'indépendance qu'elle avait gardée des temps féodaux, en finir avec l'officialité des puissants archevêques et prélats qui affichaient encore des airs de souverains, ne savaient pas distinguer entre la justice spirituelle et purement canonique des supérieurs de l'ordre clérical et les prérogatives d'un caractère mixte, et surtout temporel, qu'on ne pouvait plus dénier au pouvoir civil. Le Parlement ne manque aucune occasion d'intervenir sur appel, surtout entre hauts justiciers féodaux, dont les attributions n'étaient pourtant pas encore périmées, comme il le fit en 1333 dans un conflit de l'archevêque de Lyon avec le comte du Forez, pour de vieux droits de suzeraineté fort indécis dans la province. C'était une bonne aubaine que d'affirmer la supériorité de la justice royale sur les justices seigneuriales qui la contrecarraient, et en condamnant le prélat, le Parlement faisait acte de bon serviteur du gallicanisme monarchique.

Jean XXII ne se soucia pas d'appuyer les censures dont l'archevêque ne se faisait pas faute. Il en fut de même pour la plupart des conflits que les légistes soulevèrent à plaisir dans cette période. Les papes d'Avignon intervinrent plusieurs fois, notamment Benoît XII et Clément VI, pour protester auprès du roi, lui recommander les droits du clergé, arrêter les tracasseries des magistrats ; ils ordonnèrent à leurs légats d'ouvrir une enquête, mais ils se bornèrent à ces démarches générales, sans se mêler des cas particuliers. Ils esquivaient même les appels, ou les arrangeaient en arbitres plutôt qu'en juges. Un conflit administratif de l'archevêque de Lyon avec le bailli royal de Mâcon, pour la juridiction en Beaujolais, se termina par une sentence arbitrale que rendirent deux cardinaux (1364). Dans un cas pareil, l'archevêque de Rouen, Philippe d'Alençon, chassé de son diocèse, dut rester en exil à la cour d'Avignon, et le pape se contenta de faire déplacer le bailli de Rouen (1375), l'adversaire du prélat.

Cette campagne des officiers royaux et du parlement contre les justices cléricales atteignit un autre résultat que celui d'affaiblir ces dernières et d'amoindrir l'étendue de leur ressort. Les évêques ne pouvaient se défendre qu'à coup de censures, mais ils en usaient et en abusaient. Aussi le parlement fit-il prévaloir dans le cours de ce siècle le principe que les agents du pouvoir royal participaient à l'immunité spirituelle de celui-ci, pour les actes de leur administration, par conséquent ne pouvaient pas plus être atteints par les peines ecclésiastiques que le souverain, au nom duquel ils procédaient. C'était une liberté gallicane de plus qui s'établissait, et qui fondait en particulier la prérogative du parlement, destiné à devenir la citadelle de ces libertés.

Un autre progrès de la royauté au XIV[e] siècle, toujours au détriment de l'Eglise et du clergé, fut de transformer en coutume l'abus d'appliquer aux dépenses publiques les décimes destinés à un usage religieux. Son système consista à se servir du prétexte de la croisade, dont Philippe le Bel avait su si bien jouer. Il avait dépensé à la guerre de Flandre la décime décrétée pour six ans par le concile de Vienne, et Jean XXII dispensa son fils Philippe V de toute restitution. Une autre décime fut consacrée en 1330 à la réforme des monnaies, à rétablir leur taux normal, après les variations odieuses qu'elles avaient subies depuis Philippe le Bel, le roi *faux monnayeur* comme le peuple le surnomma.

Philippe de Valois, monarque aux idées et conceptions grandioses, rêvant d'une magnifique chevauchée vers l'Orient toujours prestigieux, imaginait en 1333 et 1335 des manifestations théâtrales, dans lesquelles il prenait la croix, lui et sa cour. Les préparatifs de l'expédition furent sérieusement poursuivis, mais arrêtés par l'ouverture des hostilités avec l'Angleterre (1337). Benoît XII, qui n'entendait pas plaisanterie sur ce chapitre, révoqua la décime accordée par son prédécesseur. Il est vrai qu'il la rétablit lorsque le schismatique Louis de Bavière vint attaquer le territoire de la monarchie.

L'alliance d'Edouard III avec l'empereur excommunié permit d'employer dans la lutte avec l''Angleterre la décime rétablie, parce que la croisade avait été publiée contre l'un et l'autre.

Les papes limousins, plus favorables aux Valois, prorogèrent la décime de deux ans en deux ans, tant que la guerre dura. Urbain V en autorisa une seconde en 1363 pour payer la rançon du roi Jean, à la condition qu'aussitôt délivré de la prison anglaise, il partirait pour la croisade en Orient. Sous prétexte de l'expulsion des Grandes Compagnies, Charles V en obtint deux de suite, en 1365 et 1367, pour deux années, et une troisième en 1370. En fait, la décime fut perçue, sous forme de don plus ou moins volontaire, avec beaucoup de régularité, de sorte que, si on ne put jamais se passer du consentement de Rome, il fut entendu que l'Eglise ne regardait pas de trop près à l'usage qu'en faisaient les financiers royaux,

A ces progrès administratifs et politiques, les rois en ajoutaient de territoriaux, qui leur permettaient de serrer de plus près les papes d'Avignon. En 1343, ils achetèrent Montpellier, et son port alors rival de Marseille. L'année suivante, Clément VI ratifiait l'acte qui cédait le Dauphiné, fief de l'empire romain, au fils aîné du roi, et en seconde ligne au roi lui-même. Dès lors le territoire royal enveloppait Avignon au nord comme à l'ouest et au sud-ouest, ne lui laissant d'échappée que vers la mer Méditerranée et les Alpes. Si les papes prétendaient à la suzeraineté sur les provinces du royaume d'Arles, en qualité de chefs du saint empire romain germanique, les rois qui savaient bien reconnaître cette suzeraineté, quand ils avaient besoin de l'opposer à celle des empereurs, revendiquaient ces mêmes provinces comme héritiers de Charlemagne et des Carolingiens. Avignon et le Comtat n'étaient, et ne furent jamais à leurs yeux, que des annexes du comté de Provence, qu'ils pouvaient reprendre quand bon leur semblerait, et la suzeraineté de la maison d'Anjou, qui détenait alors le comté, n'opposait qu'une faible barrière à la politique envahissante, tracassière du pouvoir royal et de ses représentants dans l'administration locale.

A la longue, ils auraient réduit les papes d'Avignon à n'être que les chapelains du roi de France. Ceux-ci, sans cacher aucunement le penchant qui les faisait incliner vers leur pays d'origine, s'efforcèrent toujours de sauvegarder leur indépendance, leur situation de chefs de la chrétienté, d'arbitres entre

les princes et les peuples, surtout pour le maintien de la paix générale. Mais cette situation se hérissait de tant de difficultés épineuses que la plupart du temps la cour d'Avignon fut contrainte de s'appuyer sur celle de France. Ce fut le cas de Jean XXII dans sa terrible lutte contre Louis de Bavière et ses partisans, les fratricelles ou hérétiques franciscains. Pendant que l'empereur schismatique se promenait en triomphateur à travers l'Italie, la curie dut s'estimer heureuse de pouvoir se retrancher derrière les Alpes, en Avignon. Mais aussi en passa-t-elle par toutes les exigences de sa protectrice, sacrifices des revenus ecclésiastiques et de la juridiction cléricale, chapeaux de cardinaux, confirmation de la loi salique, etc.

Le péril ne fut guère moins grand sous Benoît XII, à cause de l'alliance de l'Angleterre et de l'Empire, qui imposait celle de la France et de la papauté. Néanmoins le pontife, soucieux avant tout de la réforme de l'Eglise et d'une reprise sérieuse de la croisade, travailla presque tout son règne à prévenir la lutte entre Valois et Plantagenets ; puis, quand elle eut éclaté, se dépensa en négociations continuelles pour faire suspendre les hostilités. En 1337, il dénonçait à Philippe VI l'accord secret d'Edouard III avec le Bavarois, puis envoyait deux légats pour aplanir les difficultés qui rendaient la rupture imminente. N'ayant pu empêcher la déclaration de guerre, ces agents réunirent la conférence d'Arras (1338), qui n'aboutit pas. En même temps, le pape adressait au roi d'Angleterre une sévère admonestation sur ses agissements auprès du schismatique. Puis il lança l'interdit contre les Flamands, qui avaient abandonné leur comte, parce qu'allié de la France. Edouard III lui répondit en acceptant les fonctions de vicaire impérial dans les Pays-Bas, et en prenant le titre de roi de France. Les efforts du pape n'aboutirent qu'à une courte trêve (25 septembre 1340), car la succession de Bretagne remit bientôt les adversaires aux prises.

Clément VI et Innocent VI, qui ne déguisaient pas leurs sympathies pour la monarchie française, travaillèrent cependant à la paix avec la même ardeur. Les cardinaux légats se succédaient deux par deux, allant d'un camp à l'autre, et

arrachant aux adversaires quelque trêve de peu de durée. En 1343, la succesion de Bretagne fut réglée provisoirement par celle de Malestroit. En 1347, après Crécy, autre trêve d'une année, qui fut renouvelée régulièrement jusqu'en 1351. En 1353, le cardinal Guy de Boulogne, archevêque de Lyon, empêchait encore Edouard III de la rompre, à quoi le poussaient sa mauvaise volonté et la défiance que lui inspiraient le pape et son représentant. Après le désastre de Poitiers, deux nouveaux légats s'épuisèrent en efforts superflus pendant deux ans (1356-1358), contre l'obstination des Anglais, qui prétendaient exploiter la captivité du roi Jean le Bon. Ce fut un autre plénipotentiaire apostolique, l'abbé de Cluny, qui présida les conférences de 1360, d'où sortit le désastreux traité de Brétigny.

Plus désastreux encore pour le pape que pour la France. S'il n'avait plus rien à craindre pour son indépendance de la monarchie épuisée, coupée en deux tronçons, le pouvoir pontifical se trouva bientôt à la merci des mercenaires, qui venaient de perdre leur gagne-pain, la guerre. Les Grandes Compagnies se répandirent sur le territoire français, notamment en Languedoc, où elles se promenèrent deux ans, menaçant Avignon et extorquant à Innocent VI de grosses sommes. Urbain V fit prêcher la croisade contre eux, et réussit à y entraîner le roi Jean qui, dans un voyage à la cour pontificale, consentit, moyennant une décime, à conduire les soudards en Orient. Sa mort empêcha l'expédition (1364), et le pape, de nouveau serré de près par le flot des envahisseurs, lui opposa la digue plus efficace d'une confédération militaire des seigneurs et officiers de Dauphiné et Provence, sous la présidence du duc de Savoie.

Urbain avait fait accepter sa médiation au roi de Navarre, Charles le Mauvais, complice des Anglais, ennemi forcené des Valois, qui lui avaient enlevé le trône en vertu de la loi salique. Le traité d'Avignon fut signé entre lui et Charles V (mars 1365), et le pape, reprenant sa campagne contre les Compagnies, convoqua les chrétiens à la croisade pour les expulser (8 avril). Leurs chefs, dont un occupait la place d'Anse près Lyon, consentirent à les mener combattre les Turcs en Hon-

grie, mais les mercenaires furent arrêtés en Alsace par les noblesse allemande. Ils acceptèrent alors de marcher en Espagne, sous le commandement de Duguesclin, contre le roi de Castille, Pierre le Cruel. Mais en repassant près d'Avignon, ils réclamèrent leur paie avant tout travail, et le pape dut leur abandonner le produit de la décime accordée au roi Jean (1366). Ils ne partirent pas tous, et on ne fut complètement débarrassé d'eux qu'à la reprise de la guerre de Cent ans (1370).

Ces rudes épreuves contribuèrent à dégoûter Urbain V du séjour d'Avignon. Les appels éloquents des Romains et des Italiens produisirent d'ailleurs une profonde impression sur lui, parce qu'ils rappelaient vivement à sa conscience le devoir de reprendre sa place au siège et au centre de l'Eglise. Il quitta donc Avignon le 30 avril 1367, avec le Sacré-Collège, la cour pontificale, et tous les services administratifs.

Le 16 octobre, il entrait à Rome, mais alors les difficultés commencèrent entre les Français de la curie habitués à commander avec hauteur, et les Italiens vivant depuis longtemps sans frein et sans discipline, au milieu de continuelles agitations politiques. Les cardinaux français n'étaient venus qu'avec regret, et continuaient à maugréer sourdement contre ce séjour loin de leur pays, chez un peuple dont ils ignoraient tout, où tout leur était hostile, au milieu d'une ville ruinée et sans ressources.

Urbain V n'aurait peut-être pas cédé, mais la guerre qui recommença peu après entre France et Angleterre lui parut un motif suffisant de revenir, afin d'interposer sa médiation personnelle. Il quitta Rome le 5 septembre 1370, mais pour mourir à Avignon le 19 décembre. Son successeur, Grégoire XI, fut longtemps retenu par la nouvelle œuvre pacificatrice. Ce ne fut qu'au bout de cinq ans que le vieil Edouard III consentit à l'écouter, après avoir perdu tous ses vaillants capitaines et ses meilleures troupes. Grégoire put faire signer la trêve de Bruges (juin 1375), que la mort du roi, la lassitude et l'épuisement des deux partis transforma en une paix de fait.

Le pape songea dès lors à regagner Rome. Il y fut décidé par les mêmes motifs que son prédécesseur, et encore par les instances de sainte Catherine de Sienne, qui vint le chercher

et l'emmena. Le 17 janvier 1377 Rome revoyait son pontife, mais pour peu de temps ; Grégoire XI y mourut le 27 mars 1378. Alors s'ouvrit le grand schisme d'Occident.

Les papes français d'Avignon ont concouru pour une bonne part à cette crise, en créant une cour régionale, locale, particulariste, en livrant l'Eglise romaine, et même la chrétienté à une aristocratie provinciale de second ordre, à une famille qui en fit sa propriété, sa chose. L'avidité, l'orgueil de ces parvenus, la mainmise des Français sur le gouvernement de l'Eglise, qui durait depuis 70 ans, avaient tellement exaspéré les Romains que, pour reconquérir ce qu'ils considéraient déjà comme leur bien, ils se livrèrent aux violences et aux voies de fait qui ont provoqué, sinon légitimé le schisme.

Ce n'est pas ici le lieu de discuter les droits et les prétentions des Romains ; nous n'avons qu'à constater les faits. D'ailleurs, la prétendue captivité de Babylone entraîna une conséquence plus grave : la domination successive de ces noblesses méridionales, qui se supplantèrent l'une l'autre, ne fit pas seulement prévaloir dans l'entourage du pontife romain des sentiments trop terrestres, des passions, des appétits, l'ambition, la soif de richesses et de jouissances plus ou moins raffinées, préludant ainsi à ce que la cour de Rome sera le siècle suivant, brillante, mais fastueuse, séculière et mondaine, une cour comme celle des souverains d'alors, où l'on faisait fortune et où l'on festoyait. L'ancienne suite et compagnie des chefs de la chrétienté, chez laquelle Innocent III, et même Boniface VIII avaient su maintenir un ton de dignité et de grandeur, qui convenait au centre de l'Eglise comme au lieutenant de Jésus-Christ, se resserra dans un étroit horizon, de clocher pourrait-on dire, d'où l'on n'envisageait le bien général de la chrétienté qu'avec des vues personnelles et égoïstes. La politique de l'Eglise universelle se ramena trop à des questions d'argent et d'intérêts inférieurs, secondaires, matériels, ce qu'elle n'avait pas été avec les Italiens, du moins à un tel degré ; elle se fit politique française, c'est-à-dire nationale, gasconne ou limousine, c'est-à-dire régionale par les vues et les procédés, les moyens et même le but.

On voit comment la papauté d'Avignon a travaillé inconsciemment à la transformation qui s'opérait alors en Europe, au détriment de l'Eglise et pour la ruine de la république chrétienne : l'éveil des races qui devait aboutir aux nationalités modernes, le morcellement de la société féodale en Etats et en souverainetés, sous l'action de dynasties intelligentes et tenaces, parmi lesquelles les Capétiens tenaient le premier rang. En particulier, le voisinage du pouvoir pontifical et les faveurs qu'il fut contraint de dispenser à ceux-ci n'ont pas manqué, grâce au parti qu'ils savaient en tirer, de favoriser le programme dynastique et les aspirations nationales.

Et aussi les prétentions de l'Eglise gallicane. A mesure que son clergé acquérait une part plus prépondérante dans le gouvernement et l'administration de la chrétienté, elle prenait davantage conscience de ce qu'elle valait, s'organisait, concentrait ses forces, témoignait de sa vitalité, mais aussi se montrait plus exigeante, en sorte que nous ne serons pas étonnés de la voir dans la période suivante pleine d'activité, déployer son zèle et travailler avec vigueur, ténacité, d'abord en faveur du schisme, puis contre lui.

Les autres églises nationales agiront de même, quoique avec moins d'éclat et encore moins d'indépendance à l'égard des pouvoirs civils. C'est que, tout en développant leur autonomie, surtout par réaction contre l'omnipotence française d'Avignon, elles n'avaient pas eu les moyens dont avait disposé le gallicanisme, n'avaient pu par conséquent atteindre à une fortune aussi brillante. Mais enfin, elles s'étaient développées en s'enfermant dans leurs frontières, en s'inféodant à leurs seigneurs temporels. Ainsi la papauté du XIVe siècle, si elle a fortifié l'Eglise romaine en achevant son organisation administrative, en créant cette puissante machine de gouvernement qu'on appela dans la suite la curie, la cour de Rome, la papauté a provoqué d'autre part l'essor des sociétés religieuses particulières qui devaient opposer aux progrès de la puissance pontificale un contrepoids plus ou moins effectif et renforcer l'opposition, la résistance qu'elle allait éprouver de la part des peuples et des souverains.

P. RICHARD.

LE PENSEUR DANS TOLSTOÏ

Ce qui, sans parler du talent de leurs auteurs, fait le succès de certaines pièces de théâtre, même de pièces à thèses, c'est d'être telles qu'elles aient de quoi plaire à la fois à tous les partis, interprétées par les opinions diverses en des sens également favorables à leurs prétentions respectives. *Quo Vadis, Résurrection, la Barricade* ne peuvent-elles être revendiquées et applaudies, selon les pages et les scènes, par les païens et par les chrétiens, par les croyants et les sceptiques, plaire aux moralistes et aux misérables, flatter les goûts des conservateurs et les passions révolutionnaires? Je ne sais pourquoi, devant un homme apparemment aussi simple, aussi grandiosement naïf que Tolstoï, je songe à ces mélanges savants, à ces produits riches et complexes desquels on ne saurait dire, comme d'ailleurs de tant de choses et de tant d'êtres en ce monde, s'ils sont excellents ou détestables, sans doute parce qu'ils sont les deux à la fois, sans jamais être médiocres.

Il est évident que je ne parle point ici du génial écrivain qui demeurera la gloire incontestée de la Russie littéraire. Comme l'a dit excellemment M. Leroy-Beaulieu, dans sa remarquable étude de la *Revue des Deux-Mondes*, « le grand homme en Tolstoï, celui qui a les promesses de l'immortalité, celui que ses compatriotes ont le droit d'appeler le plus grand des Russes, c'est le romancier, l'auteur de tant de longs et de courts récits, où se meut tout un monde de personna-

ges aussi vivants que des êtres réels. Mais ce n'est pas à lui qu'allait l'admiration des masses ; ce n'est pas lui que, en sa patrie même, célébraient les chants de la foule qui, dans une sorte d'apothéose, accompagnait hier sa dépouille mortelle sur la colline boisée de Yasnaïa Poliana. Parmi les milliers d'admirateurs qui ont salué son cercueil et qui portent bruyamment le deuil de sa mort, beaucoup n'ont jamais ouvert ses chefs-d'œuvre et ignorent même le nom du prince André et de Pierre Bézouchoff, de Lévine et de Nekludoff, de Natacha et d'Anna Karénine, les fils et les filles de son imagination, animés par son génie d'une vie immortelle. Le grand artisan de la renommée universelle de Tolstoï, c'est le rêveur, le théoricien, le téméraire réformateur, surgi tardivement en lui, et dans lequel s'est mué peu à peu le puissant romancier de jadis. C'est le prophète des temps nouveaux, l'apôtre de la future Cité de Dieu, qui annonçait aux peuples le renouvellement prochain de la terre et la fin de toutes les misères humaines dans un évangélique paradis de paix et d'amour. Voilà le Tolstoï auquel allaient la vénération et le culte des masses contemporaines ».

Or, il semble bien que la marque personnelle. la profonde et prenante originalité de cet homme-là, c'est-à-dire du penseur dans Tolstoï, réside uniquement dans un mélange, de deux éléments qui, séparés, constituent l'étoffe de tous les chrétiens d'une part, de tous les révolutionnaires de l'autre. Sa puissance, son influence mondiale, comparable, sinon supérieure à celle d'un Jean-Jacques Rousseau, d'un Victor Hugo ou d'un Gœthe, provient de ce qu'il paraissait répondre à la fois à tous les besoins contraires et même contradictoires des âmes de ses contemporains de tous les partis. Cette synthèse pouvait n'être qu'une apparence, un jeu féerique de lumière fausse, un de ces magnifiques tours de prestidigitation du génie ; mais les hommes ne s'en contentent-ils point ? En ce qu'elle a de meilleur et de pire, Tolstoï avait l'air d'incarner et de compléter son époque, et il n'est point jusqu'aux plus farouches contempteurs du monde actuel, qui ne trouvassent en lui un écho puissant de leur mépris, pendant que les plus radicaux des

modernistes, les plus audacieux des humanitaires, des pacifistes ou des agitateurs, aussi bien que les plus mystiques des tempéraments religieux, pouvaient se reconnaître dans l'une ou l'autre des lignes puissantes de cette vaste physionomie qui semblait, comme un miroir vivant, leur renvoyer à tous une image agrandie de leur propre idée. Et ce qui, pour la foule (et ne sommes-nous pas tous un peu la foule?) ajoutait encore à la séduction, c'était la simplicité parfaite, enfantine, ingénue, des théories du bon patriarche qui réduisait, en somme, toute la religion, toute la philosophie à deux ou trois mots de l'Evangile pris à la lettre, et toute la morale, toute la sociologie, toute la politique, à ces deux ou trois mêmes mots, strictement et rigoureusement appliqués. Toute la pensée en trois formules, naïves et péremptoires, claires comme l'eau des fontaines, mais une eau lancée en jets superbes par le logique et puissant effort d'un système à la fois complexe et naïf : n'était-ce point là, pour la paresse du plus grand nombre, comme pour le goût de nouveauté des autres et le désir de beauté de tous, une trouvaille de génie, car le génie seul peut se permettre de pareilles simplifications de la réalité et même y puiser la gloire, sans pour cela prêter à rire.

Mais, avant d'aborder la pensée du maître, objet spécial de cette étude, peut-être conviendrait-il de noter les influences diverses qui l'ont pour ainsi dire élaborée en lui peu à peu, car plus que tout être, ce semble, le génie est influençable, bien qu'il combine ces emprunts d'une façon personnelle et y mette sa griffe, qui n'est celle d'aucun autre.

Tel un des grands arbres de son vaste domaine de Yasnaïa Poliana, au sud de Moscou, dans cette province centrale de Toula, où les deux grandes régions opposées des forêts et des terres de culture se joignent et s'enchevêtrent, Tolstoï plonge ses racines et a puisé ses sucs dans le terrain natal ; il est un Russe de la grande Russie, il a les traits physiques et moraux de sa race, dont il réalise un exemplaire éminemment représentatif, une incarnation des plus riches et des plus complètes. « De là, dit un critique, ce qu'il y a parfois de mal équilibré, de disproportionné dans ses grands récits

qui semblent se dérouler sans fin, comme les champs infinis de la campagne russe. De là, dans sa vie et dans ses œuvres, des contrastes violents, pareils aux contrastes mêmes de la nature du Nord, le manque de mesure, la tendance, en toutes choses, aux extrêmes, les outrances de la pensée, défauts comparables à ceux d'un climat excessif. De là, en ses longs romans, comme en ses bizarres doctrines, ce mélange étrange pour nous, de réalisme et d'idéalisme, de naturalisme et de mysticisme, comme superposés et greffés l'un sur l'autre, qui reste à nos yeux le trait le plus singulier des ses œuvres comme de sa personne, et qui se retrouve, à des degrés divers, chez tant des plus illustres de ses compatriotes, de Gogol à Dostoïevsky ».

Dans le cas de Tolstoï, M. de Vogüé, qui le premier l'a révélé à la France, signalait une sorte de maladie particulière à l'âme russe, qu'exprime le vocable intraduisible *Otchianiê* et qui porte à tous les extrêmes : meurtre, suicide, révolte, ascétisme, charité dévorante. Il aime son foyer et le fuit, prêche l'anarchie et la foi, la révolution et la douceur évangélique. Il est bienfaisant et néfaste. Tandis qu'un critique déclare que « toute sa doctrine, toute sa personne morale, sa parole vivante, son geste, ne furent qu'une affirmation permanente, intrépide, absolue », un autre peut écrire que « toutes ses thèses sont également destructives ». « Vous ne pouvez nous comprendre ! » disait un jour Dostoievsky à M. de Vogüé. Il faut nous résigner à ne pouvoir nous expliquer tout à fait ces âmes slaves, infiniment complexes, où les antinomies s'embrassent dans une étrange harmonie. On les a représentées en un symbole pittoresque : « A mon sens, écrit M. de Vogüé, le Russe est le produit de la soupe qu'il mange. Vous la connaissez, la soupe nationale ; vous vous la rappelez avec horreur ; on y trouve de tout, du poisson, des légumes, des herbes, de la bière, de la crème aigre, de la glace, de la moutarde, que sais-je encore? Des choses excellentes, et des choses exécrables ; on ne devine jamais ce qu'un coup de sonde va ramener de là. Ainsi de l'âme russe ; c'est une chaudière où fermentent des ingrédients confus : tristesse, folie, héroïsme, faiblesse, mysticisme et sens pratique ;

vous en retirerez de tout au petit bonheur, et vous en retirerez toujours ce que vous attendiez le moins ». Tolstoï est le plus beau spécimen de l'âme russe, un génie chaotique et tumultueux dont on a pu dire qu'il fut à la fois le François d'Assise, le Renan et le Proudhon de la Russie, un grand mystique et un négateur dangereux ; un artiste supérieur et un profond contempteur de l'art ; un sage et un demi-fou ; un aristocrate et un moujik, un saint de lettres et un grand révolutionnaire. Peut-être faudrait-il noter aussi je ne sais quelle influence de l'esprit boudhiste sur le tempérament russe, quelque chose du rêve oriental, la paix fataliste, l'*acceptation* propre à ces fortes races, qui aiderait à définir divers aspects de l'âme encore mystérieuse du grand pays où les instincts contraires de l'Orient et de l'Occident semblent se mêler et se combattre.

A ces traits que notre grand homme tient de sa nationalité même et qui deviendront ceux de sa pensée, il faut en ajouter d'autres provenant de son éducation ou des circonstances de sa vie. Né dans la plus haute aristocratie moscovite, doué d'une âme naturellement vibrante, éprise de justice et de bonté, il a pour premier spectacle social le contraste dur et violent d'une existence seigneuriale oisive et jouisseuse, avec la laborieuse misère des moujiks. Il sort du château, va visiter les paysans, trouve une vieille femme dans une isba : — « Comment va votre mari? » demande-t-il. — « Le vieux? répond la femme. Ma foi, voilà deux jours qu'il n'est pas descendu. Il est peut-être bien mort ! » Il monte, et voit un vieillard couché sur une natte pourrie, sans draps, sans couvertures, agonisant. Il entre dans une autre demeure : une épidémie de petite vérole fauche tous les enfants, tous les jeunes gens. — « Il faudrait faire venir un médecin », dit-il. — « Le médecin? Et avec quoi le payer? Si on meurt, on meurt, voilà ! » Il retourne chez lui ; on déjeune. Repas à deux services, deux sortes de vins, dans un pays qui n'en produit point. Des fleurs sur la table, une foule d'hôtes, connus ou inconnus. — Les belles fleurs ! dit quelqu'un. — « J'ai vu les pareilles à Saint-Pétersbourg, observe un officier. Ça vaut deux roubles la fleur ». On parle ensuite d'un ami un

peu souffrant. — « Il va aller se soigner en Italie ». — « Le voyage est bien long ». — « Mais en vagon-lit ce n'est que trente-six heures ! ». Tout pour ces quelques-uns. Rien pour cette masse immense de souffrants.

La seule lumière qui pourrait éclairer cette énigme ou en adoucir l'amertume en y apportant un remède, la foi religieuse fait défaut à son adolescence, par suite, semble-t-il, des imprudences ou des contagions de son entourage. Il parle, dans ses *Souvenirs* d'un ami (et ce cas n'est-il pas le sien) qui, ayant coutume de prier avant de s'endormir, s'agenouille un soir en présence de son frère qui lui dit froidement : « Tiens ! tu fais encore ces choses-là ! » Ce fut tout. Le chrétien demeuré tel par une vague habitude s'aperçut instantanément qu'il n'avait aucune raison de prier puisqu'il ne possédait plus aucun reste de foi. « Lorsque j'avais onze ans, raconte-t-il en sa *Confession*, nous eûmes un dimanche la visite de Volodinka M..., un élève du gymnase, mort depuis qui nous annonça comme une suprême primeur une découverte faite au gymnase. Cette découverte consistait en ce que Dieu n'existait pas, et que tout ce qu'on nous enseignait n'était qu'une vaine invention. Je me rappelle combien mes frères aînés s'intéressèrent à cette nouveauté, en m'engageant à me joindre à eux. Nous nous amusâmes tous extrêmement et reçûmes cette nouvelle comme quelque chose de très amusant et de tout à fait possible ». A quinze ans, il avait lu Voltaire et autres philosophes du XVIIIe siècle français. A seize ans, il ne fréquentait plus l'église et ne priait plus.

L'influence de Rousseau est une de celles qu'il faut noter, parce qu'elle fut prépondérante sur l'âme de celui-ci que M. Faguet, je crois, a pu nommer « le Rousseau de la Russie ». La Russie retarde d'un siècle, observe judicieusement M. Bourdeau : l'influence de Rousseau sur Tolstoï s'explique par celle de Rousseau sur son temps. « J'ai lu tout Rousseau, dira Tolstoï, oui, tous les vingt volumes, y compris le dictionnaire de la musique. Je faisais mieux que d'admirer, je lui rendais un culte véritable. A quinze ans je portais au cou son portrait en médaillon comme une image sainte ».

Ce culte un peu retardataire de Rousseau, un sentiment

aigu de la souffrance du peuple russe, et surtout un mot d'un moujik, furent les causes les plus décisives de l'orientation de l'âme et de la pensée de l'auteur des *Cosaques* et de *Résurrection*. Très jeune, disions-nous, il avait perdu la foi. « Adepte du positivisme d'Auguste Comte, la métaphysique le préoccupait aussi peu que la religion, observe un critique, et voici que cette question tout à coup l'obsède et l'angoisse : « Que croire ! Que faire ! » Il s'aperçoit qu'il ignore pourquoi il vit. Mais n'est-ce pas la science capitale? Sans elle le monde n'est que bêtise, méchanceté, fange, amertume, ennui. Il ne reste plus qu'à se loger une balle dans la tête ou à se passer une corde au cou. La Vérité, que depuis trois années il cherchait en gémissant, lui vint par coup de foudre d'une conversation avec un moujik qui lui dit ces simples mots : « Je vis pour mon âme et pour Dieu ». Tolstoï se mit à lire l'Evangile et la réponse à ses anxiétés il la trouva dans le livre des simples d'esprit et de cœur, ces millions d'êtres qui vivent de la sueur de leur front et accueillent avec sérénité les maladies et la mort. Dès lors, Tolstoï change de costume et de régime, il revêt, pour ne plus les quitter, la blouse du moujik, la ceinture de cuir, les grosses bottes, cesse de fumer, s'abstient de viande, se fait maître d'école, cordonnier, laboureur, il raccommode les poêles des pauvres. Il prétendait abandonner ses terres aux paysans ; la comtesse, qui le soignait comme un grand enfant, s'y opposa et ce fut leur première querelle ».

Au début de son livre *Ma Religion* (1884), Tolstoï nous conte l'histoire de son âme : « Pendant trente-cinq années de ma vie, j'ai été nihiliste, dans l'exacte acception du mot, c'est-à-dire, non pas un socialiste révolutionnaire, mais un homme qui ne croit à rien. Il y a cinq ans, la foi me vint ; je crus à la doctrine de Jésus et toute ma vie changea subitement. Je cessai de désirer ce que je désirais auparavant et je me mis au contraire à désirer ce que je n'avais jamais désiré. Ce qui, auparavant, me paraissait bon, me parut mauvais, et ce qui me paraissait mauvais, me parut bon. Il m'arriva ce qui arrive à un homme qui, sorti pour une affaire, décide, chemin faisant, que l'affaire ne lui importe guère et

retourne chez lui. Tout ce qui était à sa droite se trouve à sa gauche et tout ce qui était à sa gauche se trouve à sa droite ; au lieu de vouloir s'éloigner de la maison, il désire s'en rapprocher le plus possible. Ma vie et mes désirs subirent une transformation complète ; le bien et le mal prirent pour moi une signification inverse. Pourquoi cela? Parce que je compris la doctrine de Jésus autrement que je ne l'avais comprise jusque-là ».

Ce que fut cette manière de comprendre le christianisme, nous le verrons plus loin. Observons, pour l'instant, qu'elle aussi lui fut inspirée par son milieu. Il est, cet aristocrate, cet élégant officier d'autrefois qui s'est battu à Sébastopol, de la race des prophètes populaires russes et des fondateurs de sectes rustiques. « Comme les doctrines des apôtres de villages, dit M. Leroy-Beaulieu, sa philosophie, sa politique, sa religion ont un goût de terroir marqué... La plupart des articles de son *Credo* se rencontrent dans les prédications des missionnaires itinérants de la forêt ou de la steppe. Bien mieux, les plus bizarres de ses doctrines, les plus choquantes pour nous, telles que l'antinationalisme et l'antimilitarisme, il les tenait parfois lui-même des prophètes populaires qu'il s'était plu à rencontrer : de Soutaïef, par exemple, un des plus curieux sectaires du siècle dernier, de Soutaïef dont Tolstoï me montrait le portrait dans son cabinet de Yasnaïa Poliana. Ces Wiclef ou ces Calvin de village, Tolstoï a été autant leur disciple que leur maître, si bien que plusieurs sectes du peuple ont pu croire qu'il s'était délibérément converti à leur foi ». Cette foi, cette conception de la religion et du christianisme est à peu près celle d'un autre grand écrivain russe, Dostoiewsky, dans un roman qu'on trouva ouvert sur la table de Tolstoï après sa fuite, *Les Frères Karamazof*, où le moine Zozime révèle à son disciple Alexis que « toute la gloire de l'homme est dans l'action et la charité ; que le vrai paradis est dans la vie et dans l'amour ; que l'enfer est le supplice de ceux qui ne savent pas aimer. Il lui dit que le salut de la Russie et de l'humanité doit venir du peuple ; et que plus humble et plus voisine de l'animal est la condition de l'homme, plus il est près de la vérité, parce qu'il est plus près

de la nature. Il lui apprend que satisfaire ses besoins, c'est les multiplier ; que la science du monde est mensonge ; que le peuple doit réprouver la violence prêchée par les révolutionnaires ; que la force appartient aux doux et aux pacifiques ; que le temps du règne de la justice est proche ».

Mais cette conception, tout à la fois sociale et religieuse, un peu flottante dans Dostoievsky, Tolstoï en précisa les contours, et sous l'empire des influences diverses que nous avons énumérées, l'érigea en un système logique, d'ailleurs fort simple, nous l'avons dit, et d'une naïveté grandiose. Il est écrit dans l'Evangile : *Ne jugez pas*. Tolstoï, appuyé sur le texte grec, nous affirme que cette parole du Sauveur ne saurait signifier « qu'il ne faut pas s'adonner à la médisance et aux commérages », mais ne peut avoir qu'un sens : « N'ayez ni juges ni tribunaux ». Et pour être logique, il supprime du même coup les prisons, la police, les gendarmes, tout l'appareil de la défense et de répression des sociétés civilisées. « Pour le jeter en pleine anarchie, observe un critique, il suffit d'un verset de l'Evangéliste ».

De même, le Décalogue a dit : *Tu ne tueras pas*. Cette interdiction, d'après Tolstoï, s'applique aux Etats et aux peuples non moins qu'aux individus, aux soldats aussi bien qu'aux civils. Donc plus d'armées, plus de guerres. *Ne jugez pas*, *Tu ne tueras pas :* voilà les deux colonnes du temple de la pensée de Tolstoï. Mais la clé de voûte, le précepte central, c'est le verset de saint Matthieu : « Il a été dit : œil pour œil et dent pour dent ; et moi je vous dis de ne pas résister au mal qu'on veut vous faire ». La non-résistance au mal (par la force), devient, chez Tolstoï, le pivot du christianisme. « Tendre, l'autre joue » est la règle qui résume tout l'enseignement du maître ; qui ne s'y soumet point, n'a aucun droit au titre de chrétien. « Telle est la morale évangélique enfouie depuis des siècles sous l'amas des compromis mondains, que l'apôtre de Iasnaïa Poliana, à la suite d'ignorants moujiks, se félicite d'avoir enfin retrouvée. »

Dans l'un de ses derniers volumes, *La loi de l'Amour et la Loi de la Violence*, dont la préface est une réponse à la *Barricade* de M. Paul Bourget, Tolstoï développe son idée fon-

damentale avec tout le luxe de ses conséquences et de ses applications. « La vraie doctrine chrétienne, y affirme-t-il, est uniquement dans la reconnaissance de l'amour comme *loi suprême* de la vie, n'admettant, par suite, aucune exception. C'est dire que la doctrine prétendue chrétienne qui admet des exceptions, telles que la possibilité de l'emploi de la violence en vertu d'autres lois, est une contradiction aussi évidente que le feu froid ou la glace chaude ». Selon Tolstoï, l'obstacle à la pratique du véritable christianisme est à la fois dans la religion de l'Eglise et dans la croyance en la nécessité de l'Etat, croyance aussi vive dans les masses populaires que chez les gens cultivés. Il reconnaît que le principe de la non-résistance au mal par la force, paraît à beaucoup une absurdité. Cela résulte, pense-t-il, de ce que ce commandement trouble leur vie habituelle. Il semble absurde autant aux croyants qu'aux incroyants et en particulier aux dirigeants et aux riches ; mais le peuple travailleur est déjà capable de connaître la vérité chrétienne, et c'est par lui que doit commencer le mouvement. L'état lamentable dans lequel se trouvent actuellement les hommes disparaîtra, non par le maintien de notre organisation sociale, ni par la lutte contre elle (car Tolstoï est l'ennemi de toute violence, révolutionnaire aussi bien que gouvernementale), mais uniquement par l'admission de la loi supérieure de l'amour, qui est, selon lui, la condamnation de la force. Malheureusement cette loi n'est pas près d'être reconnue encore. « Il semblerait, dit-il, que les travailleurs, ne tirant aucun avantage de la contrainte qu'on exerce sur eux, devraient enfin se rendre compte du mensonge qui les enveloppe et s'en libérer de la façon la plus simple et la plus aisée : S'abstenir de prendre part à la violence qui n'est possible que grâce à leur concours. Il leur serait si simple et si naturel de comprendre, aux ouvriers des champs en particulier, qui sont la majorité en Russie et dans les autres pays, qu'ils souffrent depuis des siècles par leur propre faute et sans nul avantage ; que la possession exclusive de la terre par ceux qui ne la travaillent pas est assurée par eux-mêmes : gardes, policiers, soldats ; que tous les impôts sont perçus par eux en tant qu'em-

ployés du fisc, et, l'ayant compris, de dire enfin à ceux qu'ils considèrent comme leurs chefs : « Laissez-nous donc tranquilles. Si vous, empereurs, présidents, généraux, juges, évêques, professeurs et autres savants, vous avez besoin de l'armée, de la flotte, d'universités, de corps de ballets, de synodes, de conservatoires, de prisons, de potences, de guillotines, faites cela vous-mêmes, levez les impôts sur vous, jugez-vous, emprisonnez-vous, exécutez-vous les uns les autres, exterminez-vous, tuez-vous à la guerre, mais laissez-nous tranquilles, car nous n'avons aucun besoin de tout cela et nous ne voulons plus participer à ces actions inutiles pour nous, si mauvaises surtout ».

« Rien ne serait plus naturel que les travailleurs s'expriment ainsi. Or, les uns, la majorité, continuent à se martyriser eux-mêmes en servant dans la police, dans les finances, dans les régiments ; les autres, la minorité, en essayant de s'affranchir de l'oppression, en se révoltant et en exerçant à leur tour la violence sur ceux qui les oppriment, autrement dit en s'employant à éteindre le feu par le feu et ne faisant qu'accroître la violence dont ils souffrent ».

Sa thèse, il la défend à la fois contre les patriotes et contre les révolutionnaires. Dans une lettre datée du 8 septembre 1909, et publiée par Mlle Génia Halpérine Kaminsky, il écrivait à une patriote polonaise qui lui avait vivement reproché sa théorie : « Je n'ignore pas que l'idée en vertu de laquelle la non-résistance au mal par la violence peut seule sauver les peuples opprimés de l'oppression, semble aux gens de notre époque et de notre monde un tel non-sens qu'ils ne se donnent même pas la peine de réfléchir et haussent avec dédain les épaules, souriant à la pensée de ce mode fantaisiste et si peu pratique de la destruction du mal. Je le sais, et je répète que la libération, non seulement des Polonais, mais de tous les hommes, du joug de l'injustice et de la souffrance dont ils se plaignent sans cesse, ne peut se produire que par l'acceptation raisonnée du devoir de la loi d'amour, loi incompatible avec la violence envers son prochain, soit : la non-résistance au mal par le mal. « E pur si muove ! » (Et pourtant elle tourne !) Je ne crois pas que Galilée fût plus

sûr du bien-fondé de son intuition que je ne le suis, moi, malgré la dénégation universelle, dans la croyance de cette vérité, qui fut découverte par tous les plus grands penseurs de la terre : le mal ne peut-être vaincu par le mal, mais par la bonté ».

« La situation est claire... Les opprimés veulent lutter contre les oppresseurs dans une organisation sociale qui dresse d'un côté les oppresseurs forts de leurs milliards, de leur instruction, de leurs soldats armés, et de l'inertie habituelle des hommes à se soumettre à la force, et de l'autre côté quelques centaines ou milliers de lettrés plus ou moins bien armés ; c'est en adoptant le principe de la violence, principe qui fut cause justement de leur esclavage, que les opprimés veulent lutter par la violence (ou, ce qui est encore plus ridicule, par des discours dans les parlements, parlements dévoués corps et âme aux oppresseurs), contre ces mêmes oppresseurs, tout en rejetant comme un moyen singulier, abracadabrant et inutile, l'unique chance de salut qui pourrait les sauver, comme une porte ouverte est le salut pour un emprisonné. Et pourtant le moyen de se libérer est si accessible à tous !

« Vous nous demandez notre concours pour vos œuvres de mal et de violence », doivent dire ceux qui ont compris ce moyen et veulent l'employer. « Vous nous demandez de participer à vos affaires d'oppression vis-à-vis des autres hommes et vis-à-vis de nous-mêmes. Nous regrettons beaucoup de ne pouvoir vous contenter, mais la question n'est pas dans notre vouloir, car, adeptes de la loi d'amour, ne permettant pas les actes de violence, nous ne le pouvons pas. Vous pouvez nous prendre par la force nos biens, notre vie même, mais vous ne pouvez nous forcer de prendre part volontairement à votre œuvre, contraire à notre doctrine, notre raison et même notre intérêt. Quant au fait d'accepter d'être les assassins de tous ceux qu'il vous prendra fantaisie de nous faire tuer, ce ne peut même être discuté. » Les hommes n'ont qu'à se placer à ce point de vue, et les chrétiens ne peuvent pas ne pas se placer à ce point de vue inhérent à leurs sentiments et à leur raison, et, comme un château de

cartes, tout ce qui semblait puissant et imposant dans le royaume de la violence, tout s'écoulera de soi-même.

« Oui, la libération des hommes opprimés de notre temps, non seulement du peuple polonais, mais de tous les peuples, de toutes les classes, ne consiste pas dans l'excitation du patriotisme polonais, hindou, slave, ou dans la bravade révolutionnaire, encore moins dans la recherche de nouvelles formes de vie dans lesquelles doivent prendre place les peuples et les hommes, ni dans ce qu'on appelle la lutte parlementaire, c'est-à-dire l'exercice de belles paroles, mais seulement dans le refus de se conformer à une organisation ayant déjà vécu et dont la violence est incompatible avec le principe reconnu par tous les hommes de notre temps, principe d'amour réprouvant la participation à toute violence ».

Dans une lettre de la même année à un révolutionnaire, il ne craignait pas d'affirmer contre lui la nécessité d'une religion pour la transformation rêvée : « L'affranchissement du peuple des travailleurs, répétait-il, peut être atteint non par des projets de meilleure organisation sociale, et encore moins par leur mise en vigueur grâce à la violence, mais seulement par l'établissement de la conscience religieuse ». Tolstoï ne sort guère de cette idée mystico-sociale, unique ou centrale en son cerveau. La lutte contre la violence, contre toute participation à la violence, même légale et gouvernementale, devient de plus en plus toute sa foi, toute son activité. Il la prêche à tous, et en particulier aux soldats, aux conscrits, qui ont une occasion brillante de la pratiquer avec courage. On sait que le produit de sa grande œuvre, *Résurrection*, fut versée aux Doukhobors, persécutés pour leur refus de servir sous les drapeaux, et afin de leur faciliter l'émigration au Canada, où, peut-être, dans sa fuite *in extremis*, songeait-il à les rejoindre. Le Dr Skarvan, médecin militaire autrichien, ayant refusé le service parce que son christianisme lui interdisait de rester dans une armée dont la seule raison d'être lui paraissait le meurtre des hommes, et ce refus lui ayant valu d'être interné vingt semaines dans un asile d'aliénés, puis condamné à quatre mois de réclusion, à la dégradation militaire et à la privation de son diplôme de docteur,

Tolstoï s'enthousiasme de l'héroïsme de ce disciple inconnu et reconnaît dans son acte une « manifestation divine dans l'âme humaine ». Le refus du service militaire est à ses yeux le plus sacré des devoirs. — « Que peux-tu dire pour expliquer ton refus? » demande le président du conseil de guerre à un conscrit tolstoïste. — « J'ai refusé et je refuse, parce que je considère le service militaire comme un péché, comme contraire à l'enseignement du Christ ».

Tolstoï sait fort bien que de pareils actes ou plutôt de pareilles abstentions (car il ne prêche que *l'activité négative*, il y a du boudhiste dans ce Russe et selon lui « la véritable activité consiste exclusivement en actes négatifs »), Tolstoï, dis-je, se rend bien compte que pareille prédication est la ruine même de toute idée patriotique. Mais, comme tout bon nihiliste, même converti, c'est un logicien implacable, et la patrie n'est que l'une des grandes victimes qu'il immole à son idée chère et fixe. « Comme je demandais, dit M. Georges Bourdon, à ce négateur de la patrie, si, en vérité, à l'heure où le Japonais assaillait si rudement la Russie, il ne découvrait pas au fond de lui une inclination partiale pour son pays, il se mit à rire et me confessa ingénuement qu'en effet sa raison avait à lutter en lui contre « des restes de sentimentalité égoïste ». C'est ainsi qu'il définissait le patriotisme. L'antimilitarisme, l'antipatriotisme de Tolstoï, ont d'ailleurs ceci de particulier qui les différencie profondément des sentiments impies et grossiers de nos révolutionnaires occidentaux, qu'ils sont essentiellement mystiques, dans leur cause, leur but et leurs moyens. « Je comprends maintenant, écrit-il dans *Ma Religion*, la signification des mots : « Faites le bien à vos ennemis, agissez avec eux comme avec vos proches. Vous êtes tous fils du même Père; soyez donc comme votre Père, c'est-à-dire ne faites pas de différence entre votre peuple et les autres, soyez les égaux de chacun ». Je comprends maintenant que le vrai bien n'est possible pour moi qu'à la condition de reconnaître mon unité avec tous les hommes du monde sans aucune exception. Je crois à cela, et cette foi a changé toute mon estimation du bon et du mauvais, du grand et du méprisable. Ce qui me paraissait grand et bon, —

l'amour de la patrie, l'amour de mon peuple, les exploits militaires des gens de guerre, — tout cela me paraît détestable et pitoyable. Ce qui me paraissait honteux ou mauvais, — le renoncement à la patrie et le cosmopolitisme — me paraît au contraire bon et grand ».

Tolstoï sait fort bien que sa thèse est la destruction non seulement de la patrie, mais de l'Etat et de l'Eglise, de toute organisation religieuse, politique, économique ou sociale. Peu lui importe. Un vrai Russe ne recule jamais devant les conséquences de ses idées. L'Eglise et l'Etat sont deux holocaustes dont il voit avec délices monter la fumée devant l'autel de son Dieu. Il les considère comme les deux grands obstacles à la réalisation de son idéal, et les combat de toutes ses forces, bien que négativement toujours, sa foi lui interdisant toute violence. Mais, s'il est vrai que Tolstoï immolerait avec joie l'univers à son idée, il a, au rebours de nos anarchistes européens, le plus profond respect de la vie humaine : or, n'est-ce pas la vie même des hommes qu'il expose dans l'héroïsme de cette lutte désarmée et passive contre les forces organisées qu'il combat, forces légales ou gouvernementales, malfaiteurs de la rue ou envahisseurs du territoire? Ecoutez sa réponse : « Arrive l'ennemi : des Allemands, des Turcs, des Sauvages, et si vous ne leur faites pas la guerre, ils vous extermineront ! entends-je dire. — Cela n'est pas vrai. S'il y avait une société chrétienne d'hommes ne faisant de mal à personne et donnant tout le superflu de leur travail aux autres, il n'y aurait pas d'ennemis, d'Allemands, de Turcs ou de Sauvages, pour tuer ou tourmenter de pareils hommes. — Mais voici que des malfaiteurs de vos compatriotes, non plus l'ennemi, attaquent la famille d'un chrétien, et, s'il ne se défend pas, ils le pillent, lui font violence, le massacrent, lui et toute sa maison. Encore cela n'est pas vrai. Si tous les membres de cette famille sont chrétiens, et par conséquent font consister leur vie à servir les autres, il ne se trouvera pas un homme assez fou pour venir enlever le nécessaire à des gens prêts à le servir, ou pour le tuer. Le célèbre Maclay s'établit au milieu des sauvages les plus sanguinaires, et non seulement il ne fut pas tué, mais pris en affection; les sauva-

ges se soumirent à lui, précisément parce qu'il ne les craignait pas, n'exigeait rien d'eux et leur faisait le bien». — D'ailleurs, « un chrétien ne connaît la vérité que pour la montrer aux autres... Un chrétien qui la connaît ne peut pas ne pas rendre témoignage de la vérité devant des gens qui ne la connaissent pas. La violence, l'emprisonnement et la mort qui pourraient en être la conséquence pour un chrétien, lui donnent la possibilité de rendre ce témoignage, non pas en paroles, mais en fait », et cela n'est qu'une gloire et un bonheur de plus pour lui. « Un chrétien, dit sublimement Tolstoï, ne peut pas transmettre sa connaissance de la vérité autrement qu'en rendant le bien pour le mal ».

Les affirmations les plus magnifiques se mêlent dans notre penseur aux négations les plus déplorables. Mais voici que pour aider au triomphe de ses idées contre l'organisation actuelle, Tolstoï croit avoir un complice dans le cœur humain lui-même. Lisons cette page de psychologie ingénieuse, chef-d'œuvre de sophisme antisocial : « On n'a, dit-il, qu'à étudier le mécanisme compliqué de nos institutions basé sur la coercition, pour se convaincre à quel point la coercition ou la violence est contraire à la nature humaine. Pas un juge ne se décidera à pendre de sa main celui qu'il a condamné selon l'article du code. Pas un employé ne se décidera à enlever un villageois à sa famille éplorée pour le jeter en prison. Pas un général, pas un soldat, s'il n'est pas encore façonné par la discipline, le serment et l- guerre, non seulement ne tuera pas une centaine de Turcs ou d'Allemands, ni ne détruira leurs villages, mais ne se décidera même pas à blesser un seul homme. Tout cela se fait uniquement grâce à cette machine gouvernementale et sociale dont la tâche consiste à morceler la responsabilité des méfaits qui se commettent, de façon que personne ne sente à quel point ces actes sont contraires à sa nature. Les uns rédigent des lois ; les autres les appliquent ; les troisièmes endurcissent les gens à la discipline, c'est-à-dire à l'obéissance irréfléchie et passive ; les quatrièmes, ces mêmes gens déjà endurcis, se font les instruments de toute espèce de coercition, et tuent leurs semblables sans savoir ni dans quel but, ni pour quel motif. Mais

il suffit qu'un homme se dégage un instant de ce réseau embrouillé pour comprendre ce qui est contraire à sa nature ». Que voilà bien Tolstoï ! Il est difficile d'être plus spécieusement faux, plus méchamment bon, plus finement sot que dans cette page, où le grand principe de la division du travail, base et clé de voûte de la société et de la civilisation, devient, par une puérilité de conception qu'un enfant ne commettrait pas, une sorte de ruse gouvernementale dont serait victime l'excellent cœur humain, exposé ainsi quelquefois à faire de la peine au criminel ou à l'envahisseur.

Et vers quel idéal social, vers quelle forme plus haute et plus belle, notre penseur prétend-il diriger l'humanité ainsi libérée de toute organisation extérieure? Cela, semble-t-il, demeure un peu vague en sa pensée. Il croit que le progrès se réalisera par une conception plus élevée et plus fraternelle de la vie, de la religion et de la société, c'est-à-dire par le triomphe du pur amour, sans culte ni gouvernement, sans dogmes ni tribunaux, et rayonnant sur les âmes délivrées, dans le paradis du communisme chrétien. Dans ses *Lettres au Tsar*, il paraît résumer d'un mot son système social, aussi simple que toute sa philosophie : Donner la Terre aux paysans, pour qu'ils la cultivent en commun. « Ce communisme anarchiste, écrit M. Bourdeau, n'a aucune affinité avec le socialisme occidental, dont Tolstoï a proclamé la faillite. Tolstoï conseille aux paysans et aux ouvriers d'agir à l'égard des propriétaires et des employeurs comme à l'égard de l'Etat, de s'abstenir tranquillement de tout service et de faire disparaître toutes propriétés privées. Mais son idéal de frugalité, de labeur, de vie rurale, si dénuée, si austère, est aux antipodes du collectivisme urbain, du droit à la paresse, à la plus large aisance. Nul doute que s'ils avaient à choisir, les ouvriers des villes ne préfèrent encore les hauts salaires « du bagne capitaliste » au maigre paradis de Tolstoï.

« Il conseille aux Russes de tourner leurs regards non vers l'Occident maudit, mais vers l'Orient, vers la Chine et ses paisibles populations agricoles, qui n'auraient qu'à se délivrer de leur gouvernement, en se croisant les bras, et à suivre les préceptes de Confucius et de Bouddha, identiques, pense-

t-il, à ceux du Christ, pour goûter un bonheur sans mélange. Contre les méchants, l'opinion serait suffisante. Quant aux conquérants, ils reculeraient étonnés devant des gens si pacifiques, et se convertiraient à leur manière de vivre, et il n'y aurait plus ni Eglise, ni Etat, ni guerre, ni frontières, ni patrie. Les hommes vivraient en fraternité universelle ».

Tolstoï se flatte d'avoir ainsi retrouvé la loi du Christ, obscurcie depuis dix-huit siècles. Et, dans son ardeur d'apôtre, jugeant que le monde ne s'y convertit point assez vite, qu'il n'a point donné lui-même un assez vaste effort à cette grande œuvre, il part dans une fuite désespérée, pèlerin de quatre-vingts ans, à travers la neige des steppes, rêvant de missions lointaines, et trouve la seule mort digne de lui dans cette idéaliste marche à l'étoile.

Tolstoï fut certainement une belle âme et un grand poète. On est désarmé devant sa candeur. Comme Pélage, comme Rousseau, il croit à la bonté native de l'homme. Ce généreux rêveur « s'imagine, dit l'éminent critique du *Journal des Débats*, que du chaos qu'il veut créer surgiront spontanément toutes les vertus, tandis que nul n'a montré plus clairement que ce génie observateur, parfois avec une verve satirique, dans ses admirables romans, où conduisent les instincts de l'homme dès qu'on leur lâche la bride. Il ne peut admettre un seul instant que le despotisme puisse apparaître à tous comme un bienfait, comparé au coupe-gorge que devient la société, dès que l'appareil de répression est aboli ou énervé. Son utopie a sa source dans un amour sans bornes, une pitié en quelque sorte physique pour le peuple russe, ce pauvre et grand peuple plongé dans l'ignorance, la misère et la famine. L'anarchisme chrétien de Tolstoï, de même que l'anarchisme terroriste de Backounine, n'est qu'une réaction contre l'excès de gouvernement sous lequel la Russie était accablée », et l'état de son pays, les souffrances de son peuple, les vices de l'aristocratie locale et de l'Eglise orthodoxe, les abus de pouvoir odieux de l'autocratie et de la bureaucratie russe, lui sont une large excuse de ses préjugés contre l'organisation nationale. Mais il est non moins vrai d'affirmer qu'il fut l'une des forces modernes les plus puissantes au service de la des-

truction de toute société et de toute religion, y compris le christianisme lui-même. Les révolutionnaires ne s'y sont point trompés, en dépit de la différence des méthodes, et je cueille à ce sujet dans la *Guerre Sociale* dont M. Gustave Hervé est le rédacteur en chef, un apologue ingénieux et suggestif que nos lecteurs me pardonneront de leur offrir en délassement, parce qu'il dramatise d'une façon très exacte et la mentalité de Tolstoï et tout à la fois le contraste et la convergence de cette mentalité avec celle de nos plus dangereux propagateurs d'anarchie. La pièce a pour titre : *Tolstoï et le soldat Lecoin :*

« Lorsque l'Esprit immortel du grand Tolstoï eut quitté l'enveloppe matérielle qui était devenue pour lui comme une lourde chaîne, après avoir plané quelque temps sur l'immense plaine russe couverte de geôles et de gibets, il descendit sur la prison militaire de Bourges, où le paysan Lecoin, ouvrier jardinier, expie de six mois de prison le crime d'avoir obéi à sa conscience. Tolstoï qui s'intéressait à l'humanité entière autant qu'au peuple russe, avait connu, avant de mourir, le geste héroïque du petit pioupiou de France. Il s'était réjoui qu'il eût été fait par un paysan, car cela le confirmait dans ses idées que le retour à la nature, à la terre, à la vie simple, était le meilleur moyen d'éveiller les consciences, que perdait la civilisation artificielle et malsaine des grandes villes modernes. Ce qui l'avait réjoui surtout, lui, l'auteur du *Salut est en vous*, lui, le dernier chrétien, qui avait passé sa vie à prêcher aux hommes la non-résistance au mal par la violence, c'était que le petit pioupiou de France eût refusé simplement, doucement, de marcher contre ses frères, les cheminots, sans commettre aucune violence de paroles ni de gestes. Il croyait que le soldat Lecoin était un de ces paisibles Doukhobors de Russie, qui refusèrent au Tzar le service militaire, pour ne pas souiller leurs mains du contact d'un instrument de mort. Avant d'aller rejoindre en Amérique où ils se sont exilés, les Doukhobors russes, qui sont restés ses fils de prédilection, l'Esprit de Tolstoï voulut visiter le Doukhobor français qui avait préféré écouter la voix de sa conscience que celle de ses chefs.

Le jeune soldat dormait sur le grabat de sa cellule. L'Esprit de Tolstoï, sans réveiller ce grand enfant de vingt et un ans qui dormait à poings fermés, murmura à son oreille : — « Bienheureux celui qui souffre pour notre Père qui est dans les cieux ! » Comme s'il avait entendu, et comme s'il avait toute sa conscience et toute sa lucidité, le prisonnier, qui avait reconnu l'Esprit du grand apôtre russe, répondit doucement : — « Je ne connais pas le Père qui est dans les cieux ; je ne connais que mes frères qui souffrent sur la terre. » — « Bienheureux alors, si tu préfères, celui qui souffre pour la Justice ! » — « La Justice? Un grand mot, ô maître ! J'ai risqué la prison, non pour faire régner la justice, mais pour tâcher d'assurer un peu plus de bien-être à mes frères les cheminots, dont beaucoup manquaient du nécessaire. Ici, nous ne nous battons plus pour la Justice : ce grand mot a été tellement prostitué qu'il n'a plus de sens pour nous ; nous luttons pour avoir plus de bien-être, persuadés que ce que tu appelles la Justice et la Fraternité ne régneront sur la terre que le jour où tous les travailleurs auront un large bien-être assuré par la propriété et l'exploitation commune de tous les instruments de travail, détenus aujourd'hui par une minorité d'oppresseurs. Toi, qui de ton vivant fus un grand seigneur, à qui jamais le pain ne manqua, tu peux nous dire que la question sociale est une question morale ; nous, les moujiks, qui savons ce que c'est que de manquer de pain et de travail, nous ne te croyons pas, nous ne te croyons qu'à demi ; et nous disons que la question sociale est, avant tout, la question de ventre, une question d'ordre économique. » — « Bienheureux, en tous cas, ceux qui souffrent pour leur idéal, sans avoir recours à la violence, car il a été dit : « Celui qui frappe par l'épée, périra par l'épée. » — « O maître, si je n'ai pas employé la violence, c'est que je ne l'ai pas pu, car je suis pour l'emploi de la violence lorsqu'elle est possible. Si j'avais cru possible de soulever les camarades de mon régiment, de les joindre à d'autres régiments insurgés, pour arracher aux Compagnies de chemin de fer, non pas la malheureuse pièce de 5 fr. que réclamaient leurs serfs les plus misérables, mais pour leur arracher tout l'outillage et le don-

ner à la collectivité, je l'aurais fait avec mille fois plus d'ardeur que le geste trop platonique que j'ai accompli. O maître, je ne suis pas le disciple de Celui qui a dit : « Si on te frappe sur une joue, présente l'autre joue. » Je suis le disciple de celui qui a écrit : « La force est la grande accoucheuse des sociétés. » Je ne suis pas le frère des Doukhobors qui ont fui la Russie plutôt que d'apprendre à se servir d'un fusil : je suis le frère des terroristes russes qui n'ont pas craint de se servir de la bombe pour tenter d'affranchir leur peuple. Je suis le frère des marins du *Potemkine*, qui ont arboré le drapeau rouge de la révolte ; le frère de tous ceux qui sont montés au gibet ou qui meurent chaque jour dans les bagnes de la Sibérie, tandis que toi tu es mort dans ton lit, excommunié, certes — ce sera ton éternel honneur — mais entouré de tous ceux que tu aimes et pleuré des grands-ducs et de la Douma de domestiques qui sont les plus fermes soutiens du tzarisme assassin. » — « Nous ne parlons pas la même langue, ô mon fils ! » — « Dis plutôt que nous n'avons pas la même âme, ô maître ! Tu es l'Orient religieux et mystique ; je suis l'Occident, plein d'idéal aussi, mais réaliste. Malgré la différence de notre langue et de notre idéal, nous t'aimons quand même, ô maître ! parce que né sur les sommets de la société, tu es descendu vers les humbles et les souffrants, tu as eu pitié de toutes leurs misères. Et tu restes notre maître, parce que, penché sur la douleur universelle, tu as ébranlé tous les dogmes, sapé toutes les autorités et préparé, à ta manière, la grande révolte des opprimés en leur criant avec passion, avec amour : « Le salut est en vous ! » — A ce moment le sifflet strident d'une locomotive qui manœuvrait en gare de Bourges, non loin de la prison, éveilla en sursaut le prisonnier. — L'Esprit de Tolstoï s'était envolé. »

Ainsi, l'anarchiste, le révolutionnaire, le partisan de la violence salue un frère, un père (costumé en prophète, peu importe) dans le doux rêveur Tolstoï, « parce qu'il a ébranlé tous les dogmes, sapé toutes les autorités, et préparé la grande révolte, à sa manière. » Cette manière, nous venons de l'entrevoir. Mais puisque, par une sorte de blasphème en acte, inconscient et de bonne foi, ce grand mystique s'est servi pour

détruire, d'un ou deux des plus beaux préceptes du Christ, inexactement entendus — (tant est vrai le mot de Charles Maurras que les plus redoutables des démolisseurs sociaux « ont été de grands chrétiens non catholiques ») — il nous reste donc à préciser la critique des idées religieuses de notre penseur, base de ses idées sociales, à dégager de ses graves erreurs quelques vérités, à juger enfin cet homme étonnant qui fut le scandale et l'édification de son siècle.

(*A suivre*). Joseph SERRE.



BIBLIOGRAPHIE

THEOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

Theozentrische Theologie : A la recherche d'une théorie dogmatique des principes, par Erich SCHÄDER, professeur de théologie à Kiel. — Un vol. in-8° de 200 pages. — Leipzig : Deichert, 1909. — *Prix :* 5 fr.

Ce premier volume est en même temps une première partie et une partie historique; une seconde la suivra bientôt qui en sera, dit l'auteur, le développement positif. Il déclare d'ailleurs, qu'à travers les pages de ce premier volume on démêlera facilement les tendances de l'étude dogmatique annoncée.

Le but unique poursuivi est clairement indiqué dans une courte préface : il s'agit de mettre en lumière ou en valeur, plus et mieux qu'on ne le fait depuis Schleiermacher, le fait de Dieu (die Gottestatsache) dans la théologie, fait auquel cette science doit son nom. Et cette science ne saurait assurer les intérêts de la foi qu'à la condition de ne point prendre l'humain pour mesure de la grandeur de Dieu, ce qui serait la rapetisser. Il y a, du reste, quelque chose qui est encore plus important que de sauvegarder les intérêts de la foi, c'est de sauvegarder la vérité de Dieu. La théologie n'a pas de tâche plus élevée que celle-là et si elle s'y consacre, elle n'a pas à se préoccuper de son action dans le monde : la vérité de Dieu agit sur tout ce qui vient d'elle. A cette idée fortement mise en relief dès le début, l'auteur revient encore dans une brève conclusion : « Nous souffrons, dit-il, d'un rapetissement (Verkleinerung) de Dieu par la théologie. L'homme qui est petit a projeté des directions les plus

différentes son ombre sur Dieu qui, dans la Bible, rayonne en toute lumière. C'est avec toute notre énergie qu'il faut travailler à rendre à l'idée de Dieu dans la théologie sa suprématie, sa valeur absolue. Ce n'est que réorganisées ainsi d'une façon théocentrique que les différentes parties de la dogmatique raviveront dans les âmes le sens religieux. Moins aujourd'hui les hommes s'intéressent à Dieu (ils s'intéressent à tout et à Lui peu ou point), plus il faut en faire le point central de la théologie.

Cette mise en relief de l'idée, ou plutôt du fait de Dieu dans la théologie est intéressante à constater et l'on ne s'étonne point trop qu'un protestant la juge opportune, étant donné l'espèce de déliquescence dogmatique à laquelle devait aboutir le libre examen et l'incrédulité plus ou moins complète que professe le protestantisme libéral. Les catholiques n'ont pas le même besoin qu'on leur rappelle la place de Dieu dans la science qui porte son nom ; ils savent, ainsi qu'on l'écrivait récemment dans un livre remarquable, que ce qui assure l'excellence d'une théologie, ce n'est pas seulement la qualité du donné qu'elle met à sa base, la valeur des principes rationnels qui servent à élaborer ce donné ; c'est aussi l'harmonieuse unité de toutes les solutions et leur universelle réduction par des intermédiaires gradués à un principe premier absolu. Telle la clef de voûte d'un immense édifice qui supporte toute la poussée des contreforts et leur rend en solidité ce qu'ils lui donnent en mise en évidence, en splendeur rayonnante. » (P. Gardeil : Le Donné révélé et la Théologie, p. 311). Aussi, comme le même auteur l'affirme quelques lignes plus loin, Dieu, c'est-à-dire l'Etre par essence, par opposition aux êtres qui ne sont que participés, est-il pour S. Thomas le principe générateur de tout l'organisme de sa théologie et son universelle causalité devient-elle l'armature de la Somme theologique.

L'exposé historique du Dr Schäder va de Schleiermacher à ce qu'il appelle la théologie scientifico-religieuse en passant par Hofmann et Frank (école d'Erlangen), Seeberg et Grützmacher, Cramer et Kähler (représentants du biblicisme), Ihmels, Ritschl, Hermann, les deux Kaftan et Häring. Ce sont les seuls titres des chapitres de l'ouvrage et, en dehors de la table des matières, ils ne figurent dans le texte qu'en marge. L'auteur remarque en finissant que, sur les questions les plus diverses, ce sont les lignes positives de la théologie de Ritschl (surnommé le dernier Père de l'Eglise !) qu'il a mises en relief.

L. T.

Evangeliorum secundum Matthaeum, Marcum et Lucam Synopsis juxta Vulgatam editionem, auctoribus N. CAMERLYNCK et H. COPPIETERS. — Editio altera, auctior et emendatior. — In-8° LXXVI, 198 pp. — Bruges, Beyaert, 1910. — *Prix :* 5 fr. 50.

Nous avons présenté aux lecteurs de *L'Université catholique* la première édition de cette Synopse évangélique, lors de sa publication. La seconde édition qui vient de paraître mérite d'attirer l'attention, car si la synopse elle-même est restée presque identique, l'introduction a été complètement refaite. La question synoptique y est traitée dans tous ses détails et non plus d'une façon historique, mais surtout d'une façon directe.

Les auteurs, après avoir rapporté les témoignages des anciens écrivains ecclésiastiques sur les évangiles synoptiques, établissent d'abord l'état de la question synoptique, puis examinent en détail les trois systèmes principaux mis en avant pour la solution du problème : Hypothèse de la tradition orale, d'un évangile primitif ou de sources communes, de la mutuelle dépendance des évangiles par rapport les uns aux autres ; ils rapportent les preuves de chacune d'elles et les discutent. Voici leurs conclusions, qu'ils présentent avec réserve : L'évangile selon saint Luc aurait été composé à l'aide de l'évangile selon saint Marc, d'une traduction grecque de l'évangile araméen de saint Matthieu, c'est-à-dire des Logia dont parle Papias et d'un document hébreu ou araméen écrit par un chrétien palestinien. Saint Marc aurait composé son évangile à l'aide de la catéchèse orale primitive et quelquefois du Matthieu araméen. Saint Matthieu a écrit son évangile en araméen ; lui-même ou un autre l'a traduit en grec et y a inséré, en l'abrégeant quelquefois, l'évangile selon saint Marc.

A la suite de l'harmonie des textes synoptiques a été disposée une harmonie des quatre évangiles et une étude sur la durée de la vie publique de Jésus, laquelle se serait étendue sur trois années.

Sans vouloir nous porter garant de toutes les conclusions de MM. Camerlynck et Coppieters, nous reconnaîtrons qu'elles sont bien appuyées sur les textes. Ils ont traité les questions avec prudence et n'ont pas été affirmatifs au delà de ce qui était prouvé. Nous pouvons recommander leur travail aux étudiants, car il est le meilleur abrégé que nous connaissions sur la question.

E. JACQUIER.

Die Esra-Apokalypse (IV. Esra), Erster Theil, Die Ueberlieferung, herausgeg. von Dr BRUNO VIOLET. — Un vol. grand in-8°, de LXIV-446 pp. — Leipzig, J.-C. Hinrichs, 1910. — *Prix :* 21 fr. 85.

La collection des *Griechischen Christlichen Schriftsteller* a donné, il y a quelques mois, un premier volume d'une édition complète du IVe livre d'Esdras, par le Dr Bruno Violet. Ce célèbre apocryphe, qui date des dernières années du premier siècle de l'ère chrétienne a été rédigé en hébreu. L'original est perdu ; perdue aussi, sauf quelques fragments, la traduction grecque qui en avait été faite de bonne heure ; le texte n'est plus conservé que dans une collection de traductions latine, syriaque, éthiopienne, arabe, arménienne et copte saïdique. Dans ce premier volume, M. Violet, après avoir étudié les manuscrits dans une introduction, édite, sur six colonnes parallèles, les versions dont je viens de parler. Il n'a presque point eu besoin de réviser le texte latin, bien édité par Bensly ; non plus que l'arménien, étudié par M. Conybeare ; mais les autres ont nécessité une nouvelle collation des manuscrits et un nouvel essai de traduction en allemand. L'auteur a de plus proposé une nouvelle division de tout l'ouvrage. Au lieu de la division en chapitres, adoptée jusqu'ici, il propose la division en visions — il en compte sept. Chaque vision se subdivise en paragraphes et en versets. Ce travail n'est d'ailleurs que préparatoire ; il s'agit, par la comparaison des diverses traductions, de retrouver autant que possible la rédaction primitive dont l'édition fera l'objet d'un second volume.

J. TIXERONT.

Les Apocryphes du Nouveau Testament, publiés sous la direction de J. BOUSQUET et E. AMANN. — *Le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins.* Introduction, textes, traduction et commentaire, par E. AMANN. — In-8°, IX-378 pp. — Paris, Letouzey et Ané, 1910. — *Prix :* 6 francs.

Le présent volume est le premier d'une collection dans laquelle seront publiés les Apocryphes du Nouveau Testament ; elle aura une douzaine de volumes, dont les titres nous sont donnés. Très importante pour l'étude des premiers temps du christianisme, elle complétera heureusement la collection des Apocryphes de l'Ancien Testament, dont nous avons présenté les volumes à nos

lecteurs, sauf les Psaumes de Salomon, récemment publiés par M. Viteau. Nous en parlerons plus tard.

L'ouvrage de M. Amann contient tout d'abord une longue introduction, puis le texte, la traduction et le commentaire du Protévangile de Jacques et de ses deux remaniements latins, l'Evangile de Pseudo-Matthieu et l'Evangile de la Nativité.

Dans l'Introduction, M. Amann analyse les textes, en étudie les doctrines et en fait l'histoire. Le but des auteurs a été de faire ressortir la naissance miraculeuse de Jésus et la perpétuelle virginité de Marie ; ils répondaient ainsi aux calomnies des Juifs. Les remaniements latins du Protévangile s'attachent surtout à montrer dans Marie le modèle de la vie religieuse et même de la vie monastique.

L'auteur fait ressortir ensuite les doctrines enseignées dans cet apocryphe : La conception et la naissance de Marie, la pureté de Marie, son vœu de chasteté, son mariage, la virginité *in partu, post partum* et, après examen de la valeur historique des faits qui nous sont transmis, conclut ainsi : « Le Protévangile est une légende qui sert à un but théologique. Loin d'ajouter un renseignement historique nouveau aux données canoniques, le Protévangile a exploité à sa manière les diverses traditions écrites ou orales dont il pouvait disposer. De même qu'il a composé de toutes pièces l'histoire, ou plutôt la légende de Marie, il a modifié à son gré les données existantes que lui fournissaient les évangiles ou les traditions locales. Sa fantaisie historique n'a pas toujours été heureuse dans ses créations ». Les auteurs de « Vie de la Sainte Vierge » auront tout intérêt à méditer ces conclusions et à étudier le travail de M. Amann.

Le chapitre suivant est consacré à l'histoire du livre, au texte, aux versions et à ses remaniements latins, au problème littéraire que pose cet apocryphe, à sa date et à ses auteurs. L'ouvrage dans son état actuel n'est point homogène, il a au moins un appendice, la légende de Zacharie, qui a été ajoutée vers la fin du IV[e] siècle ou au commencement du V[e]. Le corps du livre aurait été écrit vers la fin du II[e] siècle, non, comme on l'a soutenu, par un ébionite ou un gnostique, mais par un chrétien hellénisant orthodoxe.

Le commentaire qui accompagne le texte et la traduction est très abondant, surtout au point de vue doctrinal et critique.

En résumé, M. Amann nous a donné un travail complet et définitif sur le Protévangile de Jacques et l'étude en sera très utile à tous ceux qui s'intéressent aux origines chrétiennes, tant au point de vue littéraire qu'historique. E. JACQUIER.

La Religion assyro-babylonienne, par le P. DHORME, O. P. — Un vol. in-12 de x-319 pp. — Paris, Gabalda, 1910. — *Prix :* 3,50

Le P. Dhorme a fait dans ce volume de dimensions modestes un exposé très objectif de la religion assyro-babylonienne. Laissant délibérément à l'arrière-plan la mythologie, la magie et la divination, il s'est surtout attaché à rendre l'idée que se faisaient de la divinité les Assyro-babyloniens et les sentiments qu'ils éprouvaient à son égard. Une première leçon passe en revue les sources qui depuis l'an 3000 avant notre ère jusqu'à l'époque persane fourniront la matière élaborée dans les conférences suivantes. De ce tableau tracé à grands traits on retiendra à tout le moins que « la religion d'Akkad, qui se continuera dans la religion de Babel et de Ninive, est une religion sémitique ». La notion de la divinité n'est pas née en Chaldée du souvenir des ancêtres, ni le culte des dieux n'est un prolongement du culte des morts. Les soins que l'on donnait à ceux-ci avaient pour but de leur assurer une existence paisible dans l'autre monde et de préserver les survivants de leurs réclamations importunes. Ce qui caractérise les dieux, c'est qu'ils sont immortels et qu'ils habitent dans le ciel; tandis que les morts habitent dans la terre, les dieux sont essentiellement des êtres célestes. Ce qui spécifie leur culte, c'est l'adoration. En faisant défiler sous nos yeux les êtres auxquels la qualité divine était attribuée, le P. Dhorme nous aide encore à préciser la notion que les Babyloniens se faisaient de la divinité. On sait que le polythéisme assyro-babylonien était particulièrement exubérant. Nous voyons ensuite comment la religion pénétrait la vie sociale et politique, quel était le rôle du roi, vicaire du dieu et prêtre, choisi par le dieu de la cité, et recevant de lui son pouvoir et les insignes de sa royauté. Mais la partie la plus intéressante et la plus instructive du livre est celle (6e, 7e et 8e leçons) où sont décrits les rapports de l'homme avec les dieux, rapports fondés sur la puissance des divinités et leur bonté protectrice. Si la religion assyro-babylonienne comporte bien des ombres, elle a des côtés élevés qu'il ne faut pas méconnaître. Elle enseigne à l'homme ses devoirs de crainte et de piété envers les dieux, mais aussi elle sert de base à ses devoirs envers ses semblables. Elle oublie seulement ceux qu'il a envers lui-même. Le péché irrite les dieux ; la prière et l'expiation les apaise. La prière a pour but d'obtenir les biens temporels, mais parfois aussi la sagesse, la justice, la piété. Le sacrifice est surtout pour le dieu une nourriture. Mais il faut mentionner que le sacrifice d'expiation

avait un caractère particulier de substitution : la victime était formellement substituée au pécheur.

On voit combien ces idées parfois sont voisines de celles qu'on rencontre dans l'Ancien Testament et combien la connaissance de la religion assyro-babylonienne est nécessaire à qui veut étudier la religion d'Israël. Les deux peuples étaient trop apparentés, et les deux langues aussi, pour qu'il en puisse être autrement. Le livre du P. Dhorme, écrit avec une grande compétence, sera d'autant plus utile qu'au lieu de se complaire dans des théories plus ou moins générales et plus ou moins appuyées, il s'est surtout appliqué à citer, en les classant et les groupant, les faits et les textes qui lui sont familiers. Un index détaillé facilite l'usage du volume et permet de retrouver rapidement le détail dont on a besoin.

E. PODECHARD.

Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im Alten Testament, von Paul TORGE. — Un vol. in-8° de VIII-256 pp. — Leipzig, Hinrichs, 1909. — *Prix* : 6 fr. 25.

Les lecteurs qui voudraient avoir sur les questions traitées par M. Torge, quelques indications d'ordre général pourront se reporter à la Revue, 1908, III, p. 462 et 1909, II, p. 161. Il suffira ici, pour faire connaître sommairement le contenu de l'ouvrage, de rappeler le titre des principaux chapitres qui le composent : l'esprit et les esprits, esprit et âme ; l'âme et la mort de l'homme ; le Cheol, lieu de séjour des âmes ; les usages funéraires ; l'espoir de l'immortalité en Israël. M. Torge reconnaît que l'activité de l'âme était considérée chez les Hébreux comme différant essentiellement de celle du corps et comme survivant à la destruction de celui-ci. C'était, du moins, la croyance populaire. Cette croyance allait jusqu'à attribuer aux esprits des morts une puissance surhumaine, quasi divine. La pratique du culte des morts résultait naturellement de ces idées. De tout cela, l'Ancien Testament a gardé peu de traces. C'est que les éditeurs exiliens et postexiliens ont retranché de la Bible, dans un but d'édification, presque tout ce qui concernait la religion première d'Israël. Mais les vestiges qui en sont restés et surtout l'analogie des autres religions primitives permettent de conclure avec certitude à l'existence dans l'ancien Israël du culte des morts. Le Yahvisme, dès son origine, lutta contre ce culte en se servant de la conception babylonienne du séjour des morts, conception qui représentait ceux-ci comme impuissants et

incapables de servir sinon peut-être de nuire. La foi à l'immortalité de l'âme devait pénétrer seulement plus tard en Israël, grâce au développement de l'individualisme religieux dont Jérémie fut le prophète. Yahveh ayant abandonné son peuple comme nation traitera désormais avec les individus. Aussi les relations intimes de l'homme avec Dieu se développent, la piété individuelle grandit et bientôt on entendra, comme dans le Ps. XXXIXe des accents, jusque là inconnus, de confiance et d'espoir. Le Ps. LXXIIIe et Job agitent le problème de la rétribution et font entrevoir sa solution par delà le tombeau. Néanmoins le caractère assez obscur des textes fait croire à M. Torge que l'immortalité de l'âme fit partie d'abord de la doctrine secrète des pharisiens. La Sagesse de Salomon la présente, au contraire, comme une vérité reconnue et acceptée. Ce serait, d'ailleurs, faire tort au Judaïsme que de considérer chez lui cette croyance comme une importation étrangère, babylonienne, perse ou grecque. Mais de tout temps une autre conception a existé en Israël, d'après laquelle tout finit à la mort, pour l'homme comme pour la bête. Gen., III, 19 et le Ps. CX^e n'admettent aucune survivance et l'Ecclésiaste exprime cette désespérance de la façon la plus énergique et la plus désolée.

Ce travail est une contribution importante à la théologie de l'Ancien Testament et il donne assez souvent la note juste, par exemple lorsqu'il soutient que les usages funéraires ne sont pas nés d'un sentiment unique, mais qu'ils forment un ensemble fort complexe, dont certains éléments dérivent de l'amour et du respect, et d'autres, de la crainte ; les deux sentiments ont pu coexister. Mais M. Torge exagère, comme tant d'autres, le pouvoir reconnu aux morts et son interprétation de la Bible à cet égard n'échappe pas complètement à l'esprit de système. Il est excessif aussi de voir dans Gen., III, 19, une négation de toute survivance. On ne peut imputer la même négation à l'Ecclésiaste qu'en déclarant IX, 10 interpolé, ce que M. Torge n'hésite pas à faire. Et cependant on devrait remarquer que Job, qui a la même psychologie que Gen. III, 9 et que l'Ecclésiaste, et qui explique de même l'origine du composé humain (X, 8 s. ; XXXIII, 6, d'après M. Torge lui-même), affirme néanmoins la survivance. De quel droit dès lors refuser cette croyance à Gen., III, 9 et à l'Ecclésiaste?

E. PODECHARD.

Reconstitution de la synthèse scientifique d'Origène, précédée d'une introduction sur Origène, l'Origénisme et le jugement de la critique moderne, par Sa Béatitude Mgr KYRILLOS II, patriarche catholique d'Alexandrie. — In-8°, 202 p. — Alexandrie, A. Mourès, 1907. — *Prix :* 6 fr.

Sa Béatitude Mgr Kyrillos, patriarche d'Alexandrie, malgré les occupations de son haut ministère, s'est consacré à une étude approfondie de la doctrine d'Origène. L'auteur s'efforce de grouper les idées théologiques du grand docteur, dispersées dans ses différents ouvrages. Lorsque l'étude sera terminée, elle offrira la synthèse de la pensée dogmatique d'Origène. Ce premier volume débute par une introduction sur la vie d'Origène et sur l'Origénisme, sur l'importance de la question et sur les différentes solutions proposées. Vient ensuite l'étude des idées d'Origène sur « la Trinité incréée ou divine ». Le second volume traitera de la trinité créée ou cosmologique ; le 3e volume de la Trinité scripturaire.

En attendant ces deux volumes, nous ne saurions trop nous réjouir de voir renaître dans l'Eglise d'Alexandrie les antiques traditions de travail et de science théologique.

X.

Le péché originel, leçons de vulgarisation, par F. CHANVILLARD, professeur à l'Ecole de théologie de Nice. — Un vol. in-8° carré de 406 pp. — Paris, Librairie des Saints-Pères, 1910.

Si l'on excepte la théorie de la personne, il n'est peut-être pas, en théologie, de notion plus importante à connaître bien que celle du péché originel. Aussi ne faut-il pas s'étonner que M. le chanoine Chanvillard lui ait consacré un volume entier. Ce volume n'est d'ailleurs, qu'un tiré à part des leçons sur ce sujet parues dans la revue : *La jeune fille contemporaine*, dont l'auteur est un des collaborateurs les plus distingués et les plus compétents. Il les a qualifiées modestement de « leçons de vulgarisation théologique »; et il est bien vrai que des cours consacrés à des jeunes filles ne peuvent être, en effet, des cours de recherches et de découvertes nouvelles. Mais qu'on ne s'y trompe pas. M. Chanvillard a excellemment remarqué lui-même dans sa Préface que « vulgariser » n'est pas amoindrir ni diminuer la vérité, mais élever ceux à qui l'on s'adresse à son niveau, et l'exposer si clairement que les intelligences moyennes la puissent entendre. C'est le but qu'il a su atteindre

dans ce volume. Il sera utile même aux théologiens et aux prêtres, qui y trouveront un modèle de la façon dont on doit traduire, en une langue heureuse, les notions abstraites du dogme ; mais il sera le bienvenu surtout auprès des personnes du monde qui cherchent sur notre religion des livres d'une doctrine sûre, et d'une forme méthodique à la fois et attrayante. Toutes les lectrices de *La jeune fille contemporaine* voudront posséder réunies les leçons dont la lecture leur a déjà été si profitable. J. TIXERONT.

Nouveaux examens de conscience à l'usage du clergé de nos jours, d'après le *Memento de vie sacerdotale* de M. le chanoine DEMENTHON, par G. ANDRÉ, supérieur du grand Séminaire d'Avignon. — Un vol. in-12 de XXI-649 pp. — Paris, G. Beauchesne, 1910. — *Prix :* 4 fr.

Il n'est certainement pas un seul prêtre en France qui ne connaisse ce petit chef-d'œuvre de doctrine et de psychologie affinée que sont les *Examens particuliers* de M. Tronson. Ce livre si parfait a cependant des lacunes. Composé surtout pour les Séminaires, il ne suit pas, autant qu'il serait désirable, le prêtre dans sa vie paroissiale, dans sa vie du ministère. M. le chanoine André a donc voulu lui donner une sorte de supplément, en écrivant, sur le modèle des *Examens particuliers*, de *Nouveaux examens de conscience* adaptés aux diverses situations du prêtre séculier dans le monde. Il en a pris la matière dans l'excellent *Memento de vie sacerdotale*, de M. Dementhon, parvenu en quelques années à sa huitième édition. Les *Nouveaux examens*, c'est le *Memento* présenté sous forme d'interrogations et de réflexions sur soi-même. Rien n'est plus utile pour obliger le prêtre à porter successivement son regard sur les divers détails de ses devoirs, et à se ranimer dans la ferveur avec laquelle il les doit accomplir. Aussi ne faut-il pas s'étonner de l'approbation très flatteuse que ce volume a reçu de Son Eminence le cardinal Coullié, de Mgr l'Archevêque d'Avignon et de Mgr Dadolle, évêque de Dijon. Ajoutons que ces *Nouveaux examens* avaient fait leurs preuves avant d'être imprimés. Pendant plusieurs années, l'auteur en avait lu des fragments aux étudiants du Séminaire des Facultés catholiques de Lyon dont il était supérieur, et le ton de piété solide, de ferveur sacerdotale qui y règne d'un bout à l'autre leur avait assuré un succès très vif. Nous ne doutons pas qu'ils n'obtiennent la même faveur auprès du clergé à qui ils sont destinés. J. T.

L'heure du matin : Méditations sacerdotales, par l'abbé DUNAC. 4e édition, revue et augmentée par l'abbé J.-B. GROS. — 2 vol. in-18 jésus, de pp. 430 et 460. — Paris, Téqui, 1910. — *Prix :* 6 fr.

On reproche d'ordinaire aux méditations publiées à l'usage du Clergé ou d'être trop impersonnelles ou de n'être pas assez appropriées aux besoins ordinaires du Clergé paroissial. Cette critique ne pourra pas s'adresser aux deux volumes qui portent le titre : *L'heure du matin*. Elles furent écrites au jour le jour par M. l'abbé Dunac, comme souvenir et témoin de sa prière à Dieu au début du jour. Elles envisagent toutes les diverses circonstances de la vie spirituelle du prêtre et de son ministère pastoral. Il lui a suffi de les retoucher légèrement, puis de les réunir suivant un plan régulier pour avoir toute une suite de méditations extrêmement utiles au Clergé.

Ainsi l'a prouvé l'expérience. La première édition a paru en 1892 ; celle que nous présentons aujourd'hui au lecteur est la quatrième. M. l'abbé Gros qui a bien voulu se charger du soin de la troisième et de la quatrième édition a eu l'excellente idée de compléter la série des méditations. Il a aussi placé en tête du premier volume de cette dernière édition l'*Exhortatio ad Clerum catholicum* de Sa Sainteté le Pape Pie X, qui traite de l'importance de la méditation quotidienne pour le prêtre. Il n'était certes pas possible de trouver une introduction plus autorisée et mieux appropriée.

L'ouvrage est divisé en six parties. Livre Ier : Des saints Ordres ; Livre IIe : Des Devoirs du Prêtre ; Livre IIIe (2me volume) : Des vertus du Prêtre (Chasteté, Humilité, Bonté, Charité, Mortification, Obéissance, Vie cachée) ; Livre IVe : Des Exercices de Piété ; Livre Ve : Les Fêtes Liturgiques ; Livre VIe : Le Prêtre et la Retraite.

F. B.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS

Cours d'économie politique, par Joseph RAMBAUD, professeur d'économie politique à la Faculté catholique de droit de Lyon. — 2 vol. in-8°. — Paris, Librairie de la Société du recueil de Sirey. — Lyon, P. Phily, 1910-1911.

M. Joseph Rambaud, professeur d'économie politique à la Faculté catholique de droit de Lyon vient de publier le second volume de son *Cours d'Economie politique* dont le premier volume parut il y a un an. Le succès de cet ouvrage considérable ne sera pas moindre que celui des deux éditions des *Eléments d'Economie politique* et des trois éditions de l'*Histoire des doctrines économiques* du savant professeur. L'ensemble de ces publications, fruit de trente années de travail, est une belle contribution à la saine science économique. Elles ne pouvaient venir plus à propos pour aider à la solution de tant de grands problèmes qui s'imposent à l'heure actuelle, dont tout le monde s'occupe, mais que tous ne sont pas à même de résoudre avec compétence : « Une erreur très fréquente et fort dangereuse, dit l'auteur dans son introduction, est de croire qu'on puisse faire de l'économie sociale sans posséder l'économie politique ». Ce serait l'erreur de la Révolution qui légiférait sur l'homme abstrait ; la partager serait ne pas tenir compte des lois « qui découlent de la nature des choses et sont, comme toutes les lois, une manifestation de l'ordre que la sagesse de Dieu a établi dans le monde et que la Providence y maintient ». Pour tous il y a beaucoup à apprendre dans le livre de M. Rambaud qui dépasse singulièrement les limites d'un enseignement élémentaire. Les vues originales y abondent sur des questions du plus haut intérêt, dont l'exposé n'est pas pour l'auteur l'occasion d'émettre des opinions théoriques et tendancieuses, mais le résultat de nombreuses lectures, de l'étude des statistiques, de l'observation des faits et de solides raisonnements présentés dans une forme claire qui ajoute l'agrément de la lecture à la valeur du fond.

Le second volume du cours d'économie politique débute par un chapitre de cinquante pages, où le problème de *la Population* est étudié avec des développements fort intéressants, d'abord en lui-même, puis dans les faits qui sont tantôt la surpopulation avec la ressource de l'émigration et de la colonisation, tantôt la dépopula-

tion avec le déclin de la natalité, dont les remèdes ne sont pas si faciles à appliquer. Le salaire, la question sociale, le contrat de travail, le régime légal du travail, les institutions d'épargne, de prévoyance, d'assistance, d'assurance, les impôts, ce qu'ils doivent être et ce qu'on en fait, tels sont quelques-uns des titres de chapitres de ce livre. Il suffit de les citer pour faire comprendre qu'il n'y a pas de livre plus actuel, dont il y ait à retirer plus de profit pour le lecteur, puisque ce dont il traite est ce qu'il y a de plus préoccupant parmi les troublantes difficultés qui, de nos jours, agitent les esprits à tous les degrés de l'échelle sociale.

Sans doute la matière n'est pas neuve et d'autres l'ont exploitée. Mais combien est différente la méthode, et nouvelle est la source où l'auteur va puiser ses inspirations. Il n'est pas de ceux qui pensent que toutes les nouveautés sont des progrès et que, pour avoir raison, il suffit de suivre le courant de l'opinion le plus en faveur. Il croit qu'il y a des lois économiques qui gouvernent le monde. Il l'a dit dans son introduction. Ces lois lui servent de guide dans son exposé scientifique. Elles sont la lumière qui éclaire sa discussion et lui fait apparaître les solutions. Comme économiste, M. Rambaud appartient à l'école libérale, et, s'il estime qu'il n'y a pas une école catholique d'économie politique, il a garde de ne pas s'écarter des enseignements de l'Eglise, et c'est sous leurs auspices qu'il termine son livre, en publiant dans un appendice plusieurs documents pontificaux où ils sont formulés.

Comme tout bon livre de travail celui-ci est amplement muni de tables qui facilitent les recherches : table alphabétique des noms propres cités, table alphabétique des sujets, table méthodique des matières.

A. P.

Notions générales de médecine, d'hygiène et de soins aux malades, par le D[r] Paul CANTONNET, professeur à l'Union des Femmes de France, avec la collaboration des D[rs] BONNEAU, André CANTONNET, GASTON, ROGER-BALLU, LE PLAY, ROGER-VOISIN, MOUNIER, ROUSSEAU-DECELLE, ROSE, Paul PETIT, THEUVENY, DE MARTEL. Préface par le professeur Maurice LOEPER. — Un vol. in-8 de VIII-676 pp., illustré de nombreuses gravures. — Paris, Bloud, 1910. — *Prix :* 6 fr.

De nos jours le public s'intéresse de plus en plus aux choses médicales ; on pourrait presque dire qu'il s'y intéresse trop. Dans ce désir de se tenir au courant des découvertes modernes, des microbes

nouveaux ou des sérums merveilleux, il n'y a pas seulement la volonté de s'instruire ; il y a aussi, assez souvent, une petite arrière-pensée de défiance à l'égard de son médecin. On veut pouvoir contrôler son diagnostic ou encore compléter et modifier le traitement prescrit. Cette tendance un peu ridicule, et extrêmement préjudiciable aux malades, a été encouragée par la publication d'une très grande quantité d'ouvrages de vulgarisation. Les uns tendent à substituer l'érudition livresque à l'expérience médicale et à « remplacer le médecin » ; et par là ils ne servent qu'à propager une erreur éminemment dangereuse. Les autres sont des résumés plus ou moins imparfaits de grands traités, modifiés peut-être dans l'intérêt de quelque spécialité pharmaceutique ; ils deviennent, de fait, inintelligibles et conduisent dans la pratique à des fautes souvent irréparables.

Et pourtant, cette belle curiosité du public pour les choses médicales a déjà produit d'admirables effets. Des cours d'infirmières se sont organisés, des dispensaires se sont ouverts où les femmes du monde apprennent à soigner les malades et à panser les blessés. Les conférences populaires font, chaque jour, pénétrer davantage dans les classes ouvrières les notions indispensables d'hygiène. En un mot, à ce bel enthousiasme nous sommes redevables de la création de belles œuvres d'assistance et d'amélioration de l'hygiène professionnelle et domestique. Ce qu'il faut donc, c'est fournir à tous ceux qui désirent se rendre utiles à leurs frères souffrants, un instrument d'étude vraiment sérieux, au moyen duquel ils puissent devenir les aides du médecin, sans avoir retiré de leurs études la ridicule et vaine prétention de le supplanter.

C'est là ce qui caractérise l'ouvrage que vient de publier le Dr Cantonnet. Pour atteindre ce but, il a confié la rédaction de chaque partie de l'ouvrage à un spécialiste dûment qualifié — ce qui se trouve d'être une véritable nouveauté pour un ouvrage de cet ordre ; chaque rédacteur s'est ensuite efforcé de ne rien donner qui ne soit parfaitement assimilable pour tous. Dire ce qu'avant l'arrivée du médecin on *peut* et *doit* faire, ce qu'au contraire *on ne doit pas faire*, indiquer comment l'entourage *peut aider le médecin*, et comment il peut appliquer ses prescriptions après son départ, exposer les *soins d'urgence*, détruire les préjugés ridicules et dangereux, tel était le programme proposé à ses collaborateurs par le Dr Paul Cantonnet. Nous nous plaisons à reconnaître avec le professeur Loeper que ce programme a été rempli avec infiniment

de tact et de conscience et avec l'évident souci, non de flatter des curiosités plus ou moins légitimes, mais d'être véritablement et toujours utile à tous ceux qui veulent sincèrement aider le médecin pour s'aider eux-mêmes.

F. B.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

Les Jardins de l'Histoire, par Emile GEBHART, de l'Académie Française. — Un vol. in-16. — Paris, Bloud, 1910. — *Prix :* 3,50.

La librairie Bloud et C[ie] recueille pour les éditer en œuvre posthume les papiers les plus intéressants de M. Gebhart. Le public a déjà fait bon accueil à cette publication, puisque le premier volume paru, « La vieille Eglise », atteint sa 4[e] édition. En attendant « Souvenir d'un vieil Athénien » et « Alma Mater », les éditeurs réunissent aujourd'hui, sous le titre choisi par l'auteur lui-même, « Les Jardins de l'Histoire », une série d'articles parus dans « Le Temps », après la brillante campagne d'Atticus à « La République Française ». A l'exception de deux ou trois esquisses, tenant à la fois de l'histoire et du conte, l'ouvrage se compose de brèves études destinées à vulgariser les résultats d'importants travaux historiques, français ou italiens.

Les premiers articles, sur la fin de la république romaine et l'établissement de l'empire, s'ils n'apportent d'élément bien nouveau, ont du moins l'avantage d'éclairer du plein jour d'une puissante évocation la psychologie de quelques-uns des grands acteurs de ce drame politique, Cicéron et Brutus. Peut-être y a-t-il plus de nouveauté, sinon plus d'intérêt, dans les pages où revivent quelques figures byzantines, Théodora, Zoë, l'empereur Jean Tzimiscès, âmes violentes et subtiles, ambitieuses et changeantes, religieuses et sanguinaires, mais auxquelles ne manque pas parfois une certaine grandeur épique, et portant avec elles le charme trouble d'êtres mystérieux et obscurs comme l'ombre des palais où elles ourdissaient leurs complots et versaient le sang humain. Cinq ou six articles peignent quelques-unes des violences et des turpitudes du moyen âge, les Matines de Bruges, l'expédition des « Almagavares » ou routiers catalans en Orient, le procès d'un évêque satanique, Guichard, évêque de Troyes (1308-1318), les grandes misères de la France au XIV[e] siècle et la folie du roi Charles VI. L'au-

teur nous conduit ensuite à travers l'Italie du XVe et du XVIe siècles, et ce qu'il offre à nos regards, ce ne sont pas les somptuosités et les finesses artistiques de la Renaissance, mais les brigandages des grands et du peuple de Venise, les assassinats dont se souillent le marquis de Ferrare, Nicolas, et Lorenzino de Médicis, le héros de la pièce de Musset et des « Drames Philosophiques » de Renan. M. Gebhart nous présente encore deux ou trois personnages, malheureux ou malfaisants, du XVIIe et du XVIIIe siècles, Marguerite d'Orléans, petite-fille de Henri IV, le baron de Ripperda, grand aventurier, ambassadeur de Philippe V à la Cour impériale de Vienne. Enfin passent devant nos yeux quelques figures tragiques de la Révolution et le tableau pittoresque et désolé de Milan envahi par l'armée de Bonaparte.

Le titre même de l'ouvrage, « Jardins de l'Histoire », révèle bien ce que M. Gebhart cherchait en ressuscitant le passé : la satisfaction d'une curiosité très vive et comme gourmande, l'agrément d'une imagination d'artiste. M. Gebhart parcourt le passé en promeneur attentif et amusé, et, d'un « goût très décidé pour toutes les formes du terrible et de l'atroce », c'est volontiers vers les « fleurs sanglantes ou empoisonnées » qu'il nous guide dans cette promenade. Les tristesses, les souffrances, les vilenies semblent moins émouvoir sa sensibilité que charmer son imagination, et c'est en beauté qu'il arrive à les peindre. Seule, la pitié qui est au royaume de France durant le XVIe siècle, arrache une parole émue à l'impassibilité de l'historien. Il convient d'observer en outre qu'il prend un malin plaisir à signaler, à découvrir avec une implacable clairvoyance les « ironies » de l'Histoire. — Au fond, n'a-t-elle pas dû lui apparaître comme un affligeant spectacle? et s'il a pris devant elle cette attitude de froide impassibilité, et s'il y a puisé la matière d'une restitution artistique, ne serait-ce pas qu'il aurait voulu se sauver du pessimisme par les jouissances de l'art et par un effort volontaire d'indifférence? Peut-être les biographes de M. Gebhart nous montreront-ils en cet esprit attique autre chose que le dilettante qu'on s'est plu à y reconnaître.

F. B.

Sources des études du Bugey : Esquisse sommaire de ces études et Notes critiques de bibliographie, prr M. le chanoine DEMENTHON. — In-8°, 144 pp., avec 2 cartes du Bugey au moyen âge et un portrait de Guichenon. — Montbarbon, Belley et A. Picard, Paris.

Comme le précédent, ce livre est une de ces études d'histoire locale qui passionnent aujourd'hui, et à bon droit, tant d'esprits distingués. Il nous suffira d'en indiquer le *but* et la *méthode* pour en faire ressortir l'intérêt et l'utilité.

Le *but* de l'auteur, c'est de faire un inventaire méthodique des plus intéressants écrits ou documents quelconques qui peuvent éclairer l'histoire et la géographie du Bugey ; — c'est de déterminer par là même ce que l'on sait aujourd'hui du Bugey et ce qui reste à en savoir ; — c'est, en un mot, de dresser le bilan sommaire de la « littérature » bugeysienne, afin de stimuler l'ardeur des travailleurs pour combler les lacunes de l'histoire de ce pays, tout en leur évitant des publications nouvelles qui feraient double emploi avec ce qui existe déjà.

En conséquence, la *méthode* adoptée dans ces pages consiste à mentionner les sources les plus importantes à connaître pour une étude consciencieuse du Bugey, en faisant le triage de l'utile et du suranné, dans les ouvrages anciens ou dépassés qu'il serait oiseux et même dangereux de consulter. — Puis, pour tempérer l'inévitable aridité du sujet, les indications bibliographiques sont largement encadrées de notes explicatives et de rapides vues d'ensemble, qui présentent en raccourci les grandes lignes de la géographie et de l'histoire du Bugey jusqu'à l'annexion.

Les amateurs d'histoire locale trouveront donc, dans cet essai de bibliographie historique, une sorte d'instrument de travail pour amorcer leurs études sur le Bugey et se remémorer les principales conclusions des travaux actuels sur cette ancienne province.

Ajoutons que, souvent, l'auteur est amené par les exigences de son sujet, à sortir du cadre de cette province et à traiter des pays voisins, c'est-à-dire de la Savoie, du Dauphiné, de la Bresse, du Lyonnais, de la Bourgogne, avec lesquels le Bugey a eu de si intimes rapports au cours de son histoire.

L. C.

L'Impératrice Joséphine, d'après le témoignage de ses principaux historiens, par le Baron de MÉNEVAL, ministre plénipotentiaire. — Un vol. in-8°, x-350 pp. — Paris, Calmann-Lévy. — *Prix :* 7 fr. 50.

Les historiens de la période Napoléonienne se montrent en général fort sévères pour l'Impératrice Joséphine. Cela s'explique assez pour ceux qui écrivaient quelques années après la chute du régime impérial : les vaincus ont toujours tort, et on les accuse doublement lorsque leur vie ou leurs actes donnent lieu à de justes critiques. Toujours est-il que, dès 1815, l'Impératrice Joséphine eut large part aux critiques, aux outrages et aux calomnies dont on accablait les principaux personnages de la famille Bonaparte. Mais, tandis que la plupart d'entre eux se trouvent réhabilités, du moins en partie, par les écrivains modernes, elle est restée de nos jours en butte aux mêmes soupçons et aux mêmes critiques qu'autrefois.

Cet état de choses a paru injuste au baron de Méneval. Il a en sa possession une grande quantité de lettres autographes adressées par la fille de Mme de Beauharnais, — Impératrice Joséphine, — à l'abbé Bertrand. Il possède encore quarante-sept lettres de Napoléon III au même abbé Bertrand, son premier précepteur et ancien aumônier de sa mère, la reine Hortense. Dans ces lettres, il est naturellement assez souvent question de l'Impératrice Joséphine : c'est ce qui a poussé M. de Méneval à écrire son histoire.

Il a retracé sa vie depuis son enfance à la Martinique, où elle reçut d'une négresse la prédiction des plus hautes destinées, jusqu'à sa mort à la Malmaison, le 29 mai 1814. Il raconte avec discrétion les dissentiments de Joséphine et de M. de Beauharnais, leur réconciliation et la mort tragique du général. On sent, dès ce moment, son désir de réhabiliter Joséphine, car quelques auteurs s'appuyent sur ses difficultés avec son premier mari pour expliquer celles qui devaient naître ensuite entre elle et Napoléon. Le caractère passionné des lettres échangées avec Bonaparte aux premiers temps de leur mariage n'étonnera personne, puisque cette correspondance a déjà été dévoilée. Mais on trouvera quelques nouveautés au sujet de leurs rapports après le divorce. Sur le divorce lui-même, l'auteur s'est contenté de rapporter les faits sans essayer d'en faire la critique ; il faut le féliciter de ne s'être pas attardé à cette question déjà tant débattue. M. de Méneval insiste sur la place que tenait l'Impératrice dans l'esprit de Napoléon, même après le divorce, sur l'attachement qu'elle lui marque en toute

occasion, surtout à l'époque de l'abdication, et il assure que Joséphine, si elle eût vécu, aurait certainement cherché à rejoindre l'Empereur à Saint-Hélène pour adoucir sa captivité. Cette étude biographique d'un intérêt si soutenu, se termine par l'examen de quelques critiques dont la mémoire de Joséphine a été l'objet, et par cette conclusion : « Malgré tous les reproches mérités ou immérités qu'on a pu lui faire, Joséphine, dans le souvenir du peuple, restera l'une des souveraines les plus aimées de l'histoire de France. Elle fut le bon génie de Napoléon. En dépit des efforts des iconoclastes, Joséphine restera *la bonne Impératrice* pour tous ceux qui placent, au-dessus de toutes les qualités, celles qui viennent du cœur : la mansuétude, la bienveillance et la bonté ».

F. B.

Une Religieuse réformatrice : La Mère Marie du Sacré-Cœur, de 1895 à 1901, par la vicomtesse D'ADHÉMAR, avec lettre-préface de M. le chanoine FRÉMONT. — Un vol. in-8° de XII-440 pp. — Paris, Bloud. — *Prix :* 5 fr.

Beaucoup de batailles ont été livrées autour de la Mère Marie du Sacré-Cœur durant sa vie. On aurait pu espérer que sa mort serait le signal de la paix. Hélas ! il n'en est rien: la publication du volume que Mme la vicomtesse d'Adhémar a voulu consacrer à « l'instruction de cette douloureuse affaire » a été l'occasion de nouveaux combats. Aussi, sommes-nous obligés de constater qu'il n'était *pas* « à propos » d'écrire ce livre, comme l'avait cru la vicomtesse d'Adhémar ; il devait, par sa nature même, raviver trop de passions.

Sans doute, l'auteur n'a rien voulu faire autre qu'œuvre d'historien. Elle a craint de donner au temps, par un trop long silence, la possibilité de dénaturer la vérité ; de plus, elle était devenue, à la mort de la Mère Marie du Sacré-Cœur, possesseur de ses papiers et de sa correspondance. Elle a voulu donner à ceux qui s'étaient passionnés pour ou contre la Religieuse le moyen de se faire une conception plus juste de son esprit, de ses idées et de son œuvre. On ne saurait dire si, vraiment, elle y a réussi.

Tout le monde connaît, dans ses grandes lignes, la vie de la Mère Marie du Sacré-Cœur. Effrayée des menaces de l'Université contre l'enseignement congréganiste — menaces, hélas ! depuis longtemps réalisées et dépassées —, elle avait voulu essayer de

conjurer le mal au moins en enlevant aux ennemis de l'Eglise le droit d'attaque des fidèles servantes de l'Enseignement au nom de leur incapacité professionnelle. Convaincue de la nécessité de renouveler certaines méthodes, elle avait rêvé, puis désiré une Ecole normale qui fût capable de donner aux sujets des divers établissements congréganistes une instruction pédagogique sérieuse. Son idée fut d'abord accueillie avec quelque faveur ; mais bientôt les critiques s'élevèrent, suivies parfois d'attaques de tout genre. Plus d'une fois, il faut le reconnaître, la charité chrétienne se trouva d'être absente du débat. Enfin, le livre où la Sœur avait exposé ses idées fut blâmé par Rome et, un à un, les évêques, qui d'abord lui avaient accordé leurs encouragements, lui retirèrent leur appui. La Mère du Sacré-Cœur mourut sans avoir vu se réaliser l'œuvre qu'elle avait si ardemment désirée.

Ce livre servira à marquer une de ces périodes où, par la faute d'un seul peut-être, les forces catholiques se sont trouvées divisées en présence de l'ennemi. Il indique une tendance assez marquée de certains esprits religieux et bien intentionnés, celle de ne vouloir considérer que leurs projets personnels et leurs idées propres comme moyens efficaces pour sauver l'Eglise en danger. On peut dire que, si la Mère Marie du Sacré-Cœur avait possédé l'humilité véritable que doit montrer tout catholique devant les indications de ses chefs, beaucoup de passion n'eût pas trouvé jour, et peut-être un peu de bien positif aurait pu se réaliser. Il semble bien que ce soit là la leçon qui se dégage de ce livre, leçon peut-être un peu différente de celle qu'avait voulu donner son auteur.

F. B.

Mère Marguerite-Marie Doëns, moniale bénédictine. — Un vol. in-8°, de XL-425 pages. — Paris, Poitiers, H. Oudin, 1910.

Marie Doëns, née en 1841, était fille du général Doëns, tué à Spickeren, le 6 août 1870. Attirée de bonne heure vers la vie parfaite, mais empêchée par les projets de sa famille de réaliser ses désirs, ce ne fut qu'en 1865, dans l'église d'Ainay, à Lyon, qu'elle reçut, par une grâce spéciale de Dieu, son appel définitif à la vie religieuse, et en 1867, qu'elle en fit, au Carmel de Genève, un premier essai. Cet essai fut court et d'ailleurs infructueux. Obligée de revenir dans sa famille, et, après 1870, de rester avec sa mère dont les habitudes mondaines froissaient toutes ses aspirations, elle put enfin, en 1873, entrer comme oblate au monastère bénédictin de

Saint-Jean-d'Angély, et, après diverses vicissitudes, y faire profession en 1882. Elle y mourut deux ans après, en 1884, en odeur de sainteté.

Sous le couvert d'une vie commune et qui fuyait plutôt les regards, cette âme privilégiée fut l'objet, de la part de Dieu, de communications surnaturelles très intimes, visant plus particulièrement la dévotion à la Sainte Eucharistie. Cette dévotion fut vraiment le centre de son existence et elle en a parlé et écrit en termes admirables.

Toutes ces grâces et ces lumières seraient restées inconnues pour nous, tant était grande la fidélité de la servante de Dieu à les tenir cachées, si son directeur extraordinaire, qui était Mgr Thomas, alors évêque de La Rochelle, ne lui avait enjoint de les confier simplement et par lettre, à une amie intime, M[lle] de S... M[lle] de S..., qui n'a pas voulu écrire son nom entier, est l'auteur même de la biographie que nous annonçons ici. Nul ne pouvait être plus autorisé et mieux documenté pour rédiger la vie de sa sainte amie. La correspondance de Marie Doëns lui fournissait une source abondante, la source capitale en l'espèce, et elle y a largement puisé. Me sera-t-il permis de regretter même qu'elle y ait trop largement puisé, et que plusieurs citations, qui ne sont que des répétitions, ou dont la pensée n'offre rien de vif et de particulier, allongent inutilement le livre et fassent parfois languir l'intérêt. Il me semble aussi que le cadre extérieur aurait dû être plus fermement tracé : l'auteur paraît craindre d'appeler les choses par leur nom: ces sous-entendus fréquents donnent au lecteur une impression de flou et d'indécis. On dirait d'une fresque à moitié effacée où ressort seule — mais d'ailleurs combien attachante — la figure principale.

J. T.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18.



LA
VIE MONASTIQUE EN PALESTINE
AUX Ve ET VIe SIÈCLES (1)

Messieurs,

L'Egypte est, dans l'antiquité, le pays classique des moines et des solitaires. C'est principalement par les visites que d'illustres Occidentaux firent, vers la fin du ive et au ve siècle, aux déserts de la Thébaïde et de Scété, que fut connue à Rome et dans les Gaules la vie érémitique. Cependant, il s'en faut de beaucoup que l'Egypte ait été la seule patrie des moines, et qu'on n'ait rencontré, à cette époque, que sur les bords du Nil des émules des Antoine et des Pacôme. Il y avait des moines aussi en Palestine ; il y en avait aux environs d'Atioche et dans les provinces euphratésiennes ; il y en avait en Cappadoce, pour lesquels saint Basile écrivit des règles ; un peu plus tard il y en eut, et en grand nombre, autour de Constantinople, dont plusieurs ont un nom dans l'histoire. L'Esprit de Dieu souffle où il veut, et l'attrait de la solitude, le désir d'une plus grande perfection ont, de tout temps, et partout, dans le christianisme, conduit certaines âmes au désert, pour y mener une vie de prière et de silence.

(1) On consultera sur ce sujet, avec les sources qu'il indique, le R. P. Fr. Raymond Génier, *Vie de saint Euthyme le Grand* (377-473), Paris 1909, à qui la plupart des éléments de cette conférence ont été empruntés ; et le travail du P. S. Vailhé, *Saint Euthyme le Grand*, Paris, 1909.

I

C'est des moines de Palestine, Messieurs, que je voudrais, ce soir, vous entretenir. Nous savons que saint Jérôme et sainte Paule avaient établi à Bethléem et sur le mont des Oliviers, des couvents pour les hommes et les femmes qui voulaient se retirer du monde. Mais, il ne s'agit pas ici de ces établissements. Les personnes qui les remplissaient ne vivaient pas au désert ni, proprement, de la vie érémitique. Pour trouver le désert, il faut nous transporter à l'est de Jérusalem, dans cette contrée montagneuse qui, par des ressauts successifs et sur une pente de mille mètres, descend de la ville sainte jusqu'à Jéricho et au Jourdain, d'une part, d'autre part jusqu'à la Mer Morte. Sauf dans la plaine qui avoisine le Jourdain, ce pays, profondément découpé, ne présente qu'une végétation rare et quelques oasis étroites. Les nombreux torrents qui s'y forment à la saison des pluies ont vite fait de se dessécher sous les ardeurs du soleil ; et, la plupart du temps, l'eau conservée dans les citernes est l'unique secours sur lequel puisse compter le voyageur. Mais, quand on approche de la Mer Morte, la désolation devient encore plus complète. Les deux territoires anciennement nommés de Rouba et de Coutila forment le *panéremos*, le désert absolu, où rien ne peut vivre dès que l'été s'annonce. Là, le courage humain doit reculer devant les limites posées par la nature : il ne saurait surmonter la malédiction divine qui, depuis la ruine de Sodome et de Gomorrhe, pèse sur cette terre bouleversée.

C'est ce désert à l'est de Jérusalem, Messieurs, que, dès la fin du IIIe siècle, les moines de Palestine commencèrent à occuper. Il semble que les premiers solitaires durent, comme en Egypte, leur vocation, à la persécution qui sévissait alors. Fuyant les bourreaux et le péril d'apostasier, ils vinrent demander aux retraites que formaient les roseaux du Jourdain, à la fois le salut de leur âme et celui de leur corps. On a retrouvé, de nos jours, l'emplacement de quelques-unes des cellules qu'ils s'étaient construites. Mais aux siècles suivants,

et après la paix de Constantin, les fondations se multiplièrent. Il n'est pas dans mon intention de les énumérer, non plus que de faire proprement une histoire des institutions monastiques en Palestine. Les noms des grands fondateurs sont connus. Le premier paraît avoir été saint Chariton, qui établit la laure de Pharan, à dix kilomètres de Jérusalem, puis celles de Douca et de Souca. Un peu plus tard, au v[e] siècle, saint Euthyme établissait les couvents du Ouady Dabor et d'Aristoboulias, puis la laure du Sahel. Sabas, qui avait été son disciple, se montra plus fécond encore. En 483, il fondait la Grande Laure, appelée par les contemporains la Laure de Sabas ; en 492, il construisait à Mird le couvent du Castellium, puis, en 507, l'église de la Nouvelle Laure ; en 508, il édifiait le couvent du Spelaion ou couvent de la Grotte ; deux ans après, le monastère de Mountar ou de Scholarios ; en 511, la laure d'Heptastome, et enfin, plus tard, le couvent de Zannos. Les noms de saint Euthyme et de saint Sabas sont restés les plus vénérés parmi ceux des anachorètes de Palestine. Il y faut joindre celui de saint Théodose, le fondateur du couvent de Deïr-Dosi. Entre Sabas et lui régnait une amitié d'autant plus solide que le principe en était une mutuelle estime, et un même désir de glorifier Dieu et de lui former des serviteurs fidèles. Quand Théodose mourut, à l'âge de 106 ans, la ville de Jérusalem lui fit, comme à saint Euthyme, des funérailles royales. Le patriarche y présida, assisté de plusieurs évêques, toute la cité y accourut, et le désert rendit, pour un jour, à la vie publique, les moines qu'il recélait, afin d'honorer celui dont la mort était un deuil national.

Vous avez pu remarquer, Messieurs, dans la courte énumération qui précède, que j'ai parlé tantôt de *couvent* et tantôt de *laure*. Ce sont les deux formes qu'ont prises, en Palestine comme en Egypte, les établissements monastiques ; et nous reviendrons, dans un instant, sur le sens précis que ces mots recouvrent. Mais d'ailleurs, les groupements qu'ils représentent sont tous sortis, à leur origine, du même fait très simple. Quelque pieux chrétien, désireux de servir Dieu plus parfaitement, commençait par faire la visite des Lieux Saints. A Bethléem, à Jérusalem, au Mont des Oliviers, il suivait amou-

reusement les traces du Rédempteur, et se pénétrait du souvenir de ses souffrances et de sa mort. Puis, plus ou moins loin de la Ville sainte, il cherchait quelque endroit désert, hors de la vue et de la compagnie des hommes, où il pût se livrer en paix à ses méditations. Assez souvent il trouvait, proche d'une source ou d'une citerne, une grotte naturelle qu'un léger travail lui permettait d'aménager, et qui lui fournissait, contre la pluie et la chaleur, le meilleur des abris. Quand saint Sabas établit sa Grande Laure, il découvrit ainsi une grotte assez spacieuse pour servir d'église à la communauté des moines, et que l'on surnomma la *Théoctiste*, c'est-à-dire l'*église que Dieu a bâtie*. Ces grottes se rencontraient fréquemment surtout dans les *ouadys*, dans les gorges que les torrents creusent à la saison des pluies. Les eaux, en fouillant les parties les plus friables des terrains qu'elles traversent, y forment des cavernes plus ou moins profondes, devenues bientôt inaccessibles à l'inondation par suite de la dépression toujours plus considérable du lit du fleuve. On n'y peut accéder qu'à l'aide d'une échelle ou par des sentiers perdus. Tant que le torrent coulait, il fournissait à l'ermite qui s'était retiré sur ses bords de l'eau en abondance ; le torrent venait-il à se dessécher, notre solitaire trouvait encore de l'eau dans les trous formant citerne naturelle, et où elle se conservait plus longtemps. Cette disposition était donc extrêmement avantageuse, et elle explique que nombre de communautés monastiques se soient ainsi, en Palestine, établies dans le lit des torrents, et comme suspendues aux flancs des ouadys. « Dans quel torrent demeurez-vous? » était une question ordinaire pour demander à un moine où il habitait. D'autres fois, c'était dans la plaine et, nous l'avons vu, près des roseaux du Jourdain que l'ermite préférait édifier sa cellule. Mais, quel que fût son choix, plaine, vallée ou montagne, il devait nécessairement ne pas trop s'éloigner de l'eau, source, torrent ou citerne, sans quoi l'existence lui fût devenue impossible.

Voilà donc notre solitaire installé dans son *monasterion*, et — il le pensait bien du moins — mort au monde pour toujours. Dans cette inauguration d'une vie nouvelle, aucune intervention, remarquons-le bien, de l'autorité ecclésiastique.

Celle-ci, dans les commencements, ne s'inquiète pas de ces initiatives qui isolent ainsi certains fidèles de la communauté chrétienne, et parfois même de la vie liturgique. Mais le monde que le solitaire avait fui finissait bien par le retrouver. La retraite de l'homme de Dieu était découverte par quelque pâtre, par quelques bédouins en quête de pillage, par les habitants du village voisin. On venait se recommander à ses prières ; et bientôt, si sa vertu était grande, si ses conseils étaient empreints de sagesse, à plus forte raison si l'on croyait pouvoir attribuer à ses suffrages quelque faveur miraculeuse, les disciples accouraient, et sollicitaient comme une grâce de vivre auprès de lui et sous sa conduite. Ces demandes devenaient si persévérantes que l'anachorète, qui les avait d'abord repoussées, devait finalement y acquiescer. Dès lors, son existence à lui-même se trouvait modifiée. Devenu père spirituel, il n'avait plus à s'occuper de lui seul, mais encore des enfants que la Providence lui amenait. Sa cellule allait se dilater en un établissement plus considérable, dont il allait diriger l'organisation.

C'est alors que se posait la question du *couvent* ou de la *laure*. Ces disciples, comment les grouper? Leur ferait-on mener la vie commune, ou ferait-on de chacun d'eux un anachorète? Dans la première hypothèse, il fallait construire un couvent, un *coenobium*. Dans ce couvent, bâtiment unique, chaque sujet aurait sa cellule, mais l'office liturgique se réciterait en commun dans une chapelle centrale, les moines prendraient leur repas ou même travailleraient ensemble : ils sentiraient continuellement auprès d'eux l'autorité et l'appui de leur higoumène ou supérieur. Le régime de la laure, au contraire, n'était que l'extension de la vie érémitique menée par le premier anachorète. Chaque sujet survenant se construisait une cellule à une certaine distance de celle de l'higoumène et des cellules déjà existantes, assez loin d'elles pour que les rapports voulus fussent seuls possibles. Là, cinq jours de la semaine, il vivait, priait et travaillait seul : le samedi seulement et le dimanche, les moines se réunissaient pour célébrer la liturgie et recevoir les conseils du supérieur.

Il est aisé de voir que cette dernière forme de vie, la vie

monastique au sens original du mot, se rapprochait plus que la vie conventuelle de la forme première de la vie au désert, et a dû être plus ancienne. Elle était aussi plus parfaite, car elle imposait aux solitaires des sacrifices plus grands. Le conventuel devait subir, sans doute, les inconvénients de la vie de communauté, mais il en recueillait aussi les avantages. Il ne se séparait pas, en somme, de la société ; dans ses peines, ses tentations, il trouvait une consolation et un réconfort dans la vue et la compagnie de ses frères. L'habitant de la laure, lui, était seul dans l'arène pour soutenir la lutte. Le *vae soli* se réalisait pour lui plus complètement : il fallait que, seul, il résistât aux assauts du démon, aux sollicitations de la concupiscence, aux tentations de paresse, d'impureté, surtout de dégoût et d'ennui. Les maîtres de la vie spirituelle ne s'y trompaient pas, et ils ne destinaient pas indifféremment à vivre dans un couvent ou dans une laure les sujets qui se présentaient à eux. L'abbé Théodose n'avait fondé qu'un coenobium, Sabas avait fondé surtout des laures. Or, rapporte Cyrille de Scythopolis, « on raconte que saint Sabas avait accoutumé de dire au bienheureux Théodose : Seigneur abbé, au fait, vous êtes l'higoumène des enfants, tandis que moi, je suis l'higoumène des higoumènes, parce que chacun des miens étant un peu son maître, est l'higoumène de sa propre cellule. Et Théodose souriait : Vous ne me blessez pas, répondait-il doucement, l'amitié sait trouver un charme à tout cela. » Quant à saint Euthyme, il avait très heureusement résolu le problème des deux institutions. En général, il n'admettait pas immédiatement dans sa laure du Sahel les postulants qui venaient le trouver. Il les envoyait s'éprouver au coenobium de l'Ouady Dabor, dirigé par son ami Théoctiste, et dont il restait d'ailleurs le premier supérieur. Lorsque le postulant était devenu, pour employer le langage du temps « un athlète dans la palestre », il lui permettait de se bâtir une cellule dans la laure, et d'engager seul le combat contre le diable. Le couvent était ainsi comme le vestibule de la laure, et il arrivait parfois que l'athlète, ayant trop présumé de ses forces et quitté trop tôt le noviciat, devait être ramené pour quelque temps au coenobium. La vie de saint Sabas contient

la très jolie histoire d'un jeune solitaire que le saint, voyageant avec lui, condamna à rentrer dans la *maison des enfants*, pour n'avoir pas suffisamment su contenir sa curiosité.

Une fois décidé le choix entre la laure et le coenobium, il fallait trouver pour l'un ou l'autre un emplacement convenable. La laure, très souvent, se développait simplement autour de la cellule du premier solitaire. L'établissement d'un couvent demandait plus de réflexion, et le ciel intervenait parfois pour en fixer le lieu. Ce fut le cas pour celui de l'abbé Théodose. Incertain de l'endroit où il bâtirait son coenobium, dit sa légende, « le saint prend un encensoir, le remplit de charbons éteints et d'encens. Il descend dans la solitude à l'est, et parcourt le désert de Coutila, suppliant Dieu de lui faire connaître l'endroit où il devait réaliser son dessein : l'embrasement spontané de l'encensoir serait le signe du vouloir divin. Mais l'encensoir ne s'allumait point. Théodose revint alors sur ses pas. Lorsqu'il se retrouva près de la Grotte des Mages, sa demeure et celle de ses disciples, les charbons s'embrasèrent et l'encens monta vers le ciel. Ce fut donc là que saint Théodose, avec l'aide du Christ, bâtit son très illustre coenobium, vers 476 » (1).

II

Pénétrons maintenant, Messieurs, si vous le voulez bien, un peu plus intimement dans l'existence de nos solitaires, et suivons-les dans les détails de leur vie quotidienne. Comme ces détails étaient sensiblement les mêmes, qu'il s'agît d'un coenobium ou d'une laure, mais comme d'ailleurs la laure, ainsi qu'on l'a vu, reproduisait plus exactement les formes primitives de la vie érémitique, c'est à la vie du moine dans la laure que nous donnerons surtout notre attention.

Le premier soin de l'anachorète, venant se ranger sous la conduite d'un Père spirituel, était, nous l'avons dit, de se

(1) R. Génier, *op. cit.*, p. 37.

bâtir une cellule. En Egypte, cette construction, faite avec des briques séchées au soleil, demandait une journée. En Palestine, l'opération ne devait pas être beaucoup plus longue. Deux des cellules dont on a retrouvé les ruines mesurent chacune dix mètres carrés ; une troisième a 7 mètres 55 de côté. Comme on manquait de briques, on se servait pour les élever, de gros cailloux liés avec une terre grasse, qui servait encore à rendre imperméable le toit fait de branchages entrelacés. L'absence complète de feu rendait toute cheminée inutile : on pratiquait seulement une fenêtre, nécessaire pendant la saison des pluies, alors que la porte restait fermée. Dans ces conditions plus que modestes, la cabane du solitaire pouvait rivaliser de pauvreté avec celle des plus pauvres.

Le mobilier, si l'on peut se servir de cette expression, était à l'avenant. Dans un coin, la natte et le rude oreiller sur lesquels l'ermite s'étendait pour dormir. Sur une planchette, le pain, les racines et les fruits qui formaient sa nourriture. Sur une autre planchette, souvent un manuscrit de la Bible ou au moins du Nouveau Testament et quelques traités des Pères. Puis, dans un autre coin, le paquet de verges dont le moine fabriquait ses corbeilles ; et enfin le *baucalium*, la cruche de terre dans laquelle il conservait l'eau puisée à la citerne ou au torrent. C'était toute la fortune de notre solitaire, et qui, encore, ne lui appartenait pas toujours tout entière, car ses livres n'étaient ordinairement qu'empruntés.

La journée du moine commençait à minuit. Lorsque celui des Frères chargé de régler les exercices, le *canonarque*, jugeait à la position des étoiles, que cette heure était arrivée, il frappait, avec un maillet, sur le *simantron*, ou pièce de bois suspendue dont le bruit s'entendait au loin. A ce signal, l'anachorète se levait et commençait le chant des psaumes nocturnes. J'ai dit tout à l'heure qu'il possédait souvent, dans sa cellule, un exemplaire de la Bible : pas toujours cependant, car les manuscrits, bien que fort multipliés, étaient chers, et le solitaire était pauvre. En tout cas, le secours d'un psautier lui eût été inutile, car il n'aurait pu s'en servir faute de lumière. Le moine avait résolu la difficulté d'une façon élégante : il savait par cœur le psautier, et il savait encore par cœur le

nombre et la qualité des psaumes qu'il devait chanter ou réciter chaque jour et à chaque moment du jour. Debout dans sa cellule ou devant sa porte, à la lueur des étoiles, notre ermite faisait donc monter vers le ciel les paroles de la prière inspirée. Puis il se recouchait jusqu'à l'aube, où le *simantron* l'appelait à la récitation des hymnes matinales ou Laudes. Elles se terminaient au lever du soleil, et par une dernière invitation à toutes les créatures à louer leur Seigneur et leur Dieu.

Alors commençait le travail manuel, car, pour chétive que fût sa nourriture, le solitaire devait la gagner. C'était une maxime de saint Paul souvent rappelée que celui qui ne travaille pas ne doit point manger. Si le celliote avait appris, avant son entrée dans la laure, quelque métier qui n'exigeât pas une trop grande installation, il le pouvait continuer ; mais généralement, on s'en tenait à la confection des corbeilles ou couffins. Le métier de vannier ne demandait que peu d'apprentissage ; il s'exerçait silencieusement, et la matière employée ne coûtait rien ou presque rien. Assis devant sa cabane, si un peu d'ombre le lui permettait, le moine passait donc d'ordinaire à tresser les joncs ou les feuilles de palmiers tout le temps qu'il n'employait pas à la prière, à la lecture ou à sa maigre réfection. Tous n'y apportaient pas la même dextérité, et les ouvriers étaient rares qui, comme Sabas, étaient capables de fabriquer dix corbeilles en un jour; mais, qu'il avançât peu ou prou, chacun devait épuiser, dans les cinq jours qu'il passait dans la solitude, sa provision de verges. Le samedi, les corbeilles étaient remises à l'économe, qui s'occupait de les faire vendre. Quelquefois, il n'avait pas à s'en déranger. Des courtiers parcouraient les laures et les couvents, et prenaient la marchandise, en échange de laquelle ils donnaient de l'argent ou des denrées de première nécessité, de la farine, de l'huile, ou même l'étoffe grossière qui habillait les moines. Mais, d'autres fois, et le cas était plus fréquent, l'higoumène devait organiser un service domestique chargé de porter à la ville le travail des frères et d'en rapporter les objets indispensables à la communauté. Des muletiers, choisis parmi les solitaires, assuraient ce service. On appelait de préférence à cet emploi ceux qui

venaient de la province d'Asie. Ces rudes montagnards, nombreux dans les laures de Palestine, avaient été formés jeunes au métier de convoyeur : ils étaient doués d'une force herculéenne, ce qui n'était pas toujours inutile dans les mauvaises rencontres ou dans le maniement d'animaux vicieux ; et l'on citait le cas de l'un d'eux, nommé Aphrodisius, qui, d'un coup de poing, brisa un jour la tête d'un mulet. Mais, d'autre part, cette charge de muletier était une fonction que l'on fuyait, et qu'il fallait toute l'autorité du supérieur pour faire accepter. Le moine, venu dans la solitude pour y servir Dieu et s'y sanctifier dans l'éloignement du monde, se souciait peu de reprendre contact avec ce monde qu'il avait fui, et de commencer une vie plus ou moins vagabonde. On lit, dans la vie de saint Euthyme, l'histoire d'un frère nommé Auxence — un asiate précisément — qui refusa obstinément la charge qu'on lui voulait confier de diriger la caravane des mulets de la laure, et qui, en punition de sa désobéissance, se trouva possédé du démon. Le saint le guérit, et Auxence, instruit par le châtiment, se soumit à ce qu'on lui demandait.

La prière et le travail se partageaient ainsi la vie du solitaire jusqu'à l'heure de none, c'est-à-dire jusqu'à trois heures du soir. A ce moment, le moine pouvait communier, si c'était l'usage de la laure. Il se nourrissait des saintes espèces qu'il avait, le dimanche soir, rapportées de l'église dans un voile précieux, ou que lui présentait un diacre qui parcourait les cellules. Il prenait ensuite sa réfection. Elle était des plus frugales. Les deux petits pains, ou *paxamacia*, qu'on lui donnait pour son usage quotidien, ne pesaient pas, ensemble, une livre. Il y joignait quelques racines arrachées autour de sa cellule et qu'il mangeait crues, et quelques fruits, des amandes ou des figues. Le samedi et le dimanche seulement, jours où, après le service liturgique, les frères mangeaient ensemble dans le réfectoire construit près de l'église, on leur servait des légumes cuits, et le pain sec s'arrosait d'un peu d'huile. Ce repas, pris à trois ou quatre heures du soir, était d'ailleurs le seul que le solitaire fît dans sa journée. Les moines d'Orient ont toujours été d'intrépides jeûneurs, et la chaleur du climat leur permettait, à ce point de vue, des abstinences qui se-

raient impossibles chez nous. On rapporte de saint Euthyme que les diacres qui l'accompagnaient ne le voyaient jamais manger, et l'on sait que saint Sabas ne prenait aucune nourriture durant les cinq jours — du lundi au vendredi — qu'il passait seul dans sa cellule.

Mais il était une autre privation, certainement plus pénible encore, que s'imposaient les moines : c'était celle de la boisson. Les personnes qui ont parcouru ces contrées de feu, où, pendant huit ou dix mois de suite, le ciel est d'airain, et où il ne se produit que rarement des orages assez courts, n'ignorent pas combien y est terrible la souffrance de la soif. Elle est telle qu'elle peut entraîner la mort. Dans la *Vie de saint Antoine*, par saint Athanase, il est question d'un groupe de pèlerins venus pour visiter le saint dans sa retraite de Pispir, et qui seraient morts de soif, si Antoine, qui les accompagnait à leur retour, n'avait obtenu de Dieu, par ses prières, qu'il fît jaillir une source où ils se rafraîchirent. Pareil trait se rencontre dans la vie de saint Sabas. Saint Euthyme, dont il était le disciple et qui appréciait déjà sa haute vertu, l'avait emmené avec lui dans le désert de Rouba, sur les rives de la Mer Morte, où saint Euthyme avait coutume chaque année, de se retirer pendant le Carême. Un jour, les deux saints parcouraient le Djebel-Ousdoum, marchant parmi les pierres brûlantes, dans une atmosphère embrasée, quand Sabas s'arrêta, terrassé par la chaleur et la soif, malgré l'incroyable force de sa jeunesse et de son tempérament. Il aurait succombé si la prière de saint Euthyme n'avait obtenu pour lui la source libératrice. Après avoir lui-même raconté ce trait, Sabas ajoute humblement : « Je n'étais pas encore habitué à cette vie. » Plus tard il s'y habitua, et saint Euthyme, qui avait alors 92 ans, y était habitué depuis longtemps déjà. Car remarquez que, dans cette circonstance, il n'est pas dit qu'Euthyme lui-même ait bu. Il obtint le secours dont Sabas avait besoin, mais lui-même s'abstint d'en profiter. — Or cette privation, Messieurs, les solitaires de Palestine se l'imposaient plus ou moins chaque jour. Pas plus qu'ils ne mangeaient à leur faim, ils ne buvaient à leur soif ; et encore le peu d'eau qu'ils prenaient, puisée dès le matin, ne leur procurait-elle qu'un ra-

fraîchissement léger. Mais il fallait bien réduire le corps, et affranchir, autant que possible, l'âme de ses nécessités et de ses exigences.

Après son repas, le solitaire reprenait son travail jusqu'au coucher du soleil, moment où il chantait les psaumes de Vêpres et se préparait au sommeil, car on sait qu'en Palestine il n'existe pas de crépuscule, et qu'à la disparition du soleil succède presque immédiatement la nuit sombre. J'ai dit déjà en quoi consistait la couchette du moine : une simple natte en sparterie sur la terre nue, complétée par une pièce de bois servant d'oreiller. Mais les plus fervents trouvaient encore trop doux ce repos sur la dure. Arsène, une des autorités parmi les solitaires d'Egypte, « n'approuvait pas que le moine prît, pour dormir une posture commode, celle surtout où, comme il disait, *on voit en haut* », et, pour son compte, il dormait assis. En Palestine, l'abbé Bessarion l'imita : « Pendant quarante ans, disait-il, je n'ai pas dormi sur le côté, mais assis ou debout. » Saint Euthyme en faisait autant ; lui aussi dormait souvent debout, et, pour ne pas tomber, tenait des deux mains une corde suspendue au plafond de sa cellule. L'athlète ne voulait pas, que, dans le combat spirituel, l'ennemi pût le surprendre autrement que prêt à la lutte.

Telle était, Messieurs, la journée du solitaire. Cinq fois de suite par semaine, elle se reproduisait, toujours la même. Mais le samedi et le dimanche y apportaient quelque variété. Ces deux jours, en effet, et quelques autres dans l'année étaient jours de synaxe eucharistique et de liturgie. Le samedi, au signal donné par le *simantron*, vers neuf heures du matin, les moines se réunissaient à l'église de la laure. Ils récitaient d'abord, sur un ton très simple, les psaumes de Tierce ; puis l'higoumène ordinairement, ou, s'il n'était pas prêtre, un prêtre attaché à la laure célébrait, dans la liturgie de saint Jacques, le saint sacrifice. Les solitaires y recevaient le corps du Seigneur. L'office de sexte, à midi, terminait la matinée ; et, comme le jeûne, le samedi aussi bien que le dimanche, était sévèrement interdit en Orient, on servait aux moines, dans l'hôtellerie de la laure, un premier repas un peu moins sommaire que leur réfection habituelle. A trois heures, ils psal-

modiaient none, et, après le coucher du soleil, célébraient le *lychnicon*, ou office des lumières, qui correspond à peu près à nos vêpres. Le souper suivait cet office. Puis chaque solitaire se retirait dans sa cellule, pour en revenir, à minuit, commencer la vigile. Dans quelques laures même, notamment dans celles de saint Sabas, la vigile durait toute la nuit, comme aux fêtes de Pâques et de Pentecôte, et les frères ne rentraient point chez eux.

La synaxe liturgique du dimanche, plus longue que celle du samedi, occupait la matinée. L'après-midi, en dehors des offices, était rempli par des entretiens spirituels et par les entrevues privées des moines avec leur supérieur. C'est alors qu'avaient lieu, entre les plus expérimentés des frères, ces échanges d'idées sur la vie et la perfection chrétiennes, dont le *Pré spirituel* de Jean Moschus ou les *Conférences* de Cassien nous rapportent l'écho. Alors aussi, les faibles et les tentés allaient s'ouvrir à l'higoumène et réclamer ses conseils et ses encouragements. Quelquefois même il était inutile qu'ils en parlassent, et le regard aiguisé d'un Euthyme ou d'un Sabas, éclairé d'une lumière surnaturelle, savait découvrir au fond d'un cœur les pensées qui s'y cachaient et les tentations auxquelles il allait succomber. La révélation n'en était que plus foudroyante, et le frère, dont elle mettait à nu la faiblesse, n'en était que plus sûrement maintenu ou ramené dans la voie du salut. Sur les autres frères, aussi, si le fait était connu — et il l'était souvent — l'impression restait profonde. Ils en concevaient une plus haute idée de la sainteté de leur guide, et se sentaient plus fortement attachés à sa conduite et à leur vocation.

III

Cette vocation, Messieurs, était dure : le moine portait, dans tout le sens de ce mot, du matin au soir, le poids du jour et de la chaleur ; et il ne faut pas s'étonner si, tout à l'heure, j'ai parlé de tentations. Les tentations communes, il les éprouvait comme tout le monde ; mais il en était de particulières à son état, celles du découragement, de l'ennui, du désir de changer de place et de voyager. L'amour de la solitude avait amené le moine à la laure ; mais bientôt — surtout s'il ne pouvait s'occuper un peu intellectuellement —, cette solitude lui pesait. Ces journées monotones, dans un horizon immobile, sous la clarté aveuglante du même ciel, lui paraissaient interminables. Qu'il éprouvât avec cela quelque peine de conscience ; que sa négligence dans la prière lui attirât de la part de l'higoumène quelque avertissement un peu sévère ; qu'il se sentît plus épuisé que de coutume par le jeûne et les austérités, il prenait sa cellule en aversion et ne songeait plus qu'à la quitter. « Après avoir enseveli un certain temps et avec une étonnante facilité sa pensée dans l'inertie, écrit le Père Génier (1), le moine oriental était pris tout à coup du désir d'aller planter sa tente ailleurs. » C'était la tentation d'instabilité. On y peut voir un réveil des instincts nomades de ces enfants du désert : les maîtres de la vie spirituelle y voyaient, eux, « une très spéciale intervention du démon. » Le solitaire qui y succombait allait de couvent en couvent, de laure en laure, quelquefois vivant seul, toujours inquiet, toujours en quête d'une nouvelle demeure. Malheureusement, le nombre de ces moines gyrovagues devint assez considérable au ve siècle, et ils causèrent souvent à l'autorité ecclésiastique, comme au pouvoir civil, les plus grands embarras. C'étaient des têtes faibles que l'hérésie n'eut pas de peine à gagner, qui la servirent avec une fureur aveugle, et avec lesquels on fut

(1) *Op. cit.*, p. 138.

plus d'une fois obligé de composer, tant leur armée était forte et leur fanatisme irréductible.

Cependant, à côté de ces transfuges de la perfection monastique, le nombre était plus grand encore des solitaires qui persévéraient. Quelle était leur vie intérieure, et devons-nous croire que cette vie, suivant l'expression citée tout à l'heure, n'était que « l'ensevelissement de leur pensée dans l'inertie » ? Oui, sans doute, parmi ces pauvres fellahs qu'un sentiment religieux intense, ou même, qui sait? parfois le désir de fuir une situation embarrassée avait poussés dans les laures ou les couvents, il a dû s'en trouver un certain nombre chez qui la vie spirituelle se bornait sensiblement à l'accomplissement monotone et quelque peu machinal de la règle qui leur était tracée. Ils étaient ignorants, incapables de grandes réflexions, peut-être même ne sachant pas lire. Leur cerveau, fatigué par le jeûne, ne leur fournissait que peu de pensées. Et cela ne veut pas dire que leur vie fût sans mérite ; car le mérite ne se mesure pas au savoir ni aux profondes réflexions, mais à la générosité et à l'amour. Mais on se tromperait, Messieurs, en voyant dans ces cas particuliers une situation générale. Les sentences des Pères, ces instructions sur la perfection chrétienne et ses obstacles, sur les vertus, les vices, les tentations, recueillies par des écrivains contemporains ou postérieurs, et qui émanaient des plus connus de nos solitaires, ne trahissent nullement des imaginations fatiguées par le rêve, des esprits engourdis dans une sorte de nirvana spirituel. Elles sont pleines de bon sens, d'observations fines, de vues pratiques, parfois de douce ironie. Saint Antoine d'Egypte était renommé pour l'aménité toujours joyeuse de sa conversation ; saint Euthyme et saint Sabas l'étaient de même parmi les moines de Palestine. La vie de saint Sabas contient une scène chamante de rondeur et de simplicité que l'on croirait prise de la vie de saint François de Sales. Le patriarche de Jérusalem, Jean III, l'avait invité à dîner, avec son propre frère, l'évêque d'Ascalon, l'abbé Théodose et quelques autres higoumènes de la solitude. « Or, continue le biographe, saint Sabas, entre autres dons, avait celui d'une grande abstinence, passant des semaines entières, et même tout le Carême, sans manger ; et

il n'en éprouvait point de fatigue. Que s'il recevait un étranger ou était lui-même invité, il mangeait deux fois par jour, et son estomac n'en était point incommodé. L'archevêque l'avait placé entre lui et l'évêque d'Ascalon, et tous les deux lui donnaient abondamment de ce qui était sur la table, et le pressaient de manger. Le divin vieillard, tout bonnement et très simplement, prenant ce qu'on lui offrait, disait aux deux frères, les deux grands prêtres : Permettez, Pères, je prendrai autant que j'en aurai besoin. — Là-dessus, le grand abbé Théodose dit aux deux prélats : Le seigneur Sabas a tellement faim que vous deux qui, après Dieu, avez nourri la Palestine en ce temps de famine, suffisez à peine à lui donner de quoi se nourrir. — L'archevêque répondit : Pardon, mes Pères, nous autres, nous ne savons supporter ni le jeûne, ni la satiété, tandis que cet homme de Dieu, qui a reçu ensemble la mission et les dons de l'Apôtre, sait, comme lui, endurer la faim et être dans l'abondance, et, comme l'Apôtre encore, il peut tout dans le Christ qui est sa force » (1).

On aurait tort d'ailleurs, Messieurs, de penser que nos solitaires fussent généralement des illettrés et des ignorants. Sans doute, beaucoup d'entre eux étaient peu capables de trancher par eux-mêmes les grandes controverses qui s'agitaient de leur temps. Ils n'avaient pas pénétré dans les subtiles distinctions de nature, de personne et d'hypostase qui passionnaient l'esprit d'un Dioscore ou d'un Théodoret ; et l'on en vit, même parmi les supérieurs, résoudre, par des méthodes inattendues, ces difficiles questions. L'higoumène d'un couvent situé près de Bethléem, l'abbé Marcien, s'était donné avec ardeur, avec tous ses moines, à l'hérésie monophysite. En 484 cependant, il commença à se fatiguer de ces stériles disputes, et, convoquant tous ses sujets, il leur proposa simplement de tirer au sort entre le parti des évêques — c'est ainsi qu'on nommait l'orthodoxie — et le parti des moines — c'était l'hérésie monophysite —, pour savoir où était la vérité et la volonté de Dieu. Le sort désigna comme le meilleur le parti des évêques, et le couvent, en bloc, abjura l'hérésie. C'était là, je le répète,

(1) Ap. Génier, *op. cit.*, p. 40.

une façon inaccoutumée de résoudre les problèmes de la théologie, et elle dénote dans son auteur, avec un esprit qui ne s'embarrassait pas de métaphysique, une ignorance complète de ce qui est, dans l'Eglise, la règle de la foi. Mais pareille ignorance était rare. Beaucoup de nos moines venaient de la Grèce, de la Cappadoce ou de la Petite Arménie, et ceux-là étaient, en général, instruits et intelligents. On ne faisait pas que des paniers dans les cellules des laures et des couvents : on y copiait aussi des manuscrits, ou, ce qui était mieux encore, on y écrivait des commentaires de l'Ecriture et des traités de théologie. Le grand exégète Hesychius, mena plusieurs années la vie érémitique aux environs de Jérusalem. « Le couvent de Théodose fut une pépinière de doctes autant que de saints. » Le meilleur théologien peut-être, du VIe siècle, Léonce de Byzance, fut moine à la Nouvelle Laure, et la Grande Laure de saint Sabas abrita le prince de la scolastique grecque, saint Jean Damascène. Bon nombre de moines furent choisis, au Ve et au VIe siècle, pour devenir évêques ou même patriarches de Jérusalem et d'Antioche ; et, de saint Euthyme en particulier, nous savons qu'il avait reçu à Mélitène, sa patrie, dans le séminaire épiscopal, une formation intellectuelle des plus fortes. Aussi, se trouva-t-il en mesure, quand éclatèrent les conflits christologiques du Ve siècle, de les trancher autrement que l'higoumène Marcien, et se posa-t-il nettement, même à l'encontre du patriarche Juvénal, en défenseur de la doctrine orthodoxe des deux natures et du concile de Chalcédoine. Il existe, sur sa science théologique, un beau témoignage de saint Siméon Stylite, et qui met bien en relief la modestie de ces grandes âmes. L'impératrice Eudocie, veuve de Théodose II, s'était laissé entraîner à l'hérésie monophysite, où, de bonne foi, elle croyait voir la vérité. Vers la fin de sa vie cependant, troublée par les malheurs de sa famille, dans lesquels elle soupçonna un châtiment de Dieu, elle pensa que peut-être elle s'était trompée, et de Jérusalem, s'adressa, pour s'en éclaircir, à saint Siméon Stylite, vivant aux environs d'Antioche et vénéré alors dans tout l'Orient. Saint Siméon lui répondit par ces lignes exquises : « Sache que le diable, voyant le trésor de tes vertus, a de-

mandé de te cribler comme le froment, et que l'homicide Théodose (c'était le patriarche intrus et hérétique de Jérusalem), réceptacle et organe du malin, a rempli de ténèbres et de trouble ton âme aimant Dieu; mais, aie confiance, car en vérité ta foi n'a pas failli. Je n'ai pas été peu surpris par ailleurs de te voir, ignorant la source qui est près de toi, te hâter de venir puiser de l'eau si loin : tu as là-bas l'homme de Dieu, Euthyme ; suis son enseignement et tu seras sauvée. » L'ordre était formel : l'impératrice vit Euthyme, et revint à la foi catholique. Son premier maître contre l'erreur de Nestorius avait été le puissant Cyrille d'Alexandrie : elle en trouvait un second contre celle d'Eutychès dans un pauvre moine du Sahel.

IV

La vie intellectuelle ne manquait donc pas, Messieurs, chez les moines de Palestine. Ce qui nous paraît le plus leur faire défaut, — et c'est une infériorité qui se constate dans tout le monachisme oriental, surtout quand on le compare au monachisme en Occident — c'est plutôt l'action civilisatrice et sociale, cette initiative féconde qu'ont prise les moines de nos contrées de défricher notre sol, de conserver ce qu'il y avait de meilleur dans la pensée antique, de relever peu à peu le peuple de son ignorance, de l'instruire de ce qui pouvait rendre moins misérable sa condition matérielle et morale. Ce sont là des services qu'une certaine école historique feint de méconnaître, mais que la vraie science ne saurait oublier, et auxquels elle rendait, il y a quelques mois, à l'occasion du millénaire de Cluny, un hommage solennel. Ces services, les moines orientaux ne les ont pas rendus, du moins au même degré, à leur pays. Il y a, à ce fait, des raisons qu'il serait trop long de développer, et qui tiennent à la condition des contrées où ils se sont établis, à l'état déjà très avancé en civilisation de la société qui les entourait, aussi bien qu'à leur conception de la vie chrétienne et monastique. Le moine oriental, avant tout, servait Dieu et faisait son salut ; en même temps il priait pour ses frères et pour l'Etat, et maintenait très haut, par son

exemple, l'idéal moral et religieux. Il était hospitalier et charitable, et volontiers secourait les plus pauvres que lui. Mais son horizon ne s'étendait pas généralement au-delà de ces limites. Et cependant, il est juste de dire que, volontairement quelquefois, ou même par suite de circonstances providentielles, il les a souvent dépassées.

Et j'en trouve des exemples précisement chez ces moines de Palestine dont nous parlons. Nous savons que Sabas avait multiplié les hospices de tout genre à Jérusalem, à Jéricho, dans ses laures et ses couvents. L'abbé Théodose n'avait pas seulement fait bâtir des ateliers où s'occupaient plus de quatre cents moines de tout métier : il avait élevé « trois ou quatre hôtelleries qui s'ouvraient à toutes les conditions et à toutes les misères » du dehors. Il était, dit Métaphraste, « la bourse commune », et, durant la grande famine de 513-518, contribua à nourrir la Palestine entière. Mais l'exemple le plus curieux de cette action sociale est assurément la création des Paremboles. Saint Euthyme avait guéri par ses prières, le fils d'un cheick sarrazin, nommé Aspebet, qui était venu le trouver avec une troupe de ses gens. A la suite de cette gurison, ces Arabes se convertirent, et Aspebet, se faisant l'apôtre de sa tribu, amena bientôt au saint une nouvelle troupe encore plus considérable, qui fut instruite et baptisée. Devenus chrétiens, ces néophytes ne voulurent plus quitter leur maître. Force fut à Euthyme, qui ne pouvait les garder près de lui, de les conduire à trois quarts d'heure au sud de sa laure, dans une vaste plaine où ils dressèrent leurs tentes, creusèrent des citernes, bâtirent une église, des magasins, bref s'installèrent comme en un pays conquis. Toute la tribu et même des fractions d'autres clans y affluèrent bientôt. Un mur d'enceinte fut élevé, et, dans ce campement d'une centaine d'hectares, on construisit deux cents habitations environ, renfermant de mille à quinze cents personnes. C'est ce qu'on appela les *Paremboles*. Saint Euthyme fut l'âme de tout : instruction religieuse, vie matérielle, organisation intérieure, il pourvut à tout, et, pour tout achever, fit ériger les Paremboles en un siège épiscopal, dont le premier titulaire fut Aspebet lui-même. Mais, tant qu'il vécut, le saint resta le premier et vrai chef de

ce petit royaume que son zèle et son génie avaient créé. En lisant, dans sa vie, les circonstances de cette fondation, on ne peut s'empêcher de songer à ces réductions du Paraguay que des moines encore devaient établir plus tard, et dont Euthyme avait, sans le savoir, déjà réalisé la merveille.

Hélas ! Messieurs, les Paremboles ne sont plus maintenant que des ruines à peine reconnaissables. Ruines aussi tous ces couvents fameux dont les noms remplissent les écrits de Cyrille de Scythopolis, de Jean Moschus et de Métaphraste. Après deux siècles environ de ferveur et d'éclat, la décadence commença pour les établissements monastiques de Palestine. L'hérésie avait déjà fait des ravages parmi les moines : la manie de dogmatiser en fit d'autres. L'origénisme, c'est-à-dire un tissu de rêveries que l'on avait baptisées de ce nom s'introduisit, au VIe siècle, dans certaines laures, et y devint la source de dissensions violentes. On se battit, on se frappa entre solitaires, et non pas seulement à coups d'arguments théologiques, pour ou contre la plus grande gloire d'Origène. Puis vint l'Islam, qui mit fin à ces querelles en supprimant les combattants. Aux IXe et Xe siècles, les moines de Palestine n'étaient plus guère qu'un souvenir.

Depuis, et de nos jours, ils ont eu des successeurs, qui en ont rajeuni la mémoire. C'est à ces derniers, et notamment aux Dominicains de Jérusalem, que nous devons en grande partie de connaître la topographie monastique de la Terre Sainte. Ce sont eux qui, avec une infatigable patience et une merveilleuse sagacité, se sont appliqués à retrouver et à identifier les ruines vénérables dont j'ai parlé. Distants de quinze siècles des Euthyme, des Sabas et des Théodose, ils se sentent pourtant avec eux en communion d'esprit et d'idéal. Sous une autre forme et avec d'autres méthodes, ils continuent leur œuvre d'évangélisation et de sanctification. Ne les séparons donc pas, Messieurs, dans notre admiration, de leurs grands précurseurs, et, puisque nous avons été conduits à rappeler ici leur souvenir, saluons, en finissant cet entretien, cette phalange de vaillants religieux, qui soutiennent là-bas, dans la patrie du Christ, avec les intérêts de l'Eglise, l'honneur du nom français.

J. TIXERONT.



DU VEUILLOT

La librairie Lethielleux publie le quatrième et dernier volume des *Derniers Mélanges*. Les articles qu'il reproduit vont de 1873 à 1879, date extrême d'une vie littéraire si magnifiquement remplie. Il ne faut pas parler ici, de décadence. Veuillot connut les affres intolérables qui rendent la composition très difficile ou impossible, mais s'il souffrit lui-même, il ne fit point souffrir ses admirateurs. Son dernier article intitulé « Florence avait couronné Jésus-Christ » ne témoigne pas du moindre affaiblissement intellectuel. Il y a très grand plaisir, au contraire, à lire des pages comme celle-ci : « Le suffrage universel est un moyen sûr, légal, éprouvé, et nous dirions volontiers, sacré, de réaliser toutes les destructions et toutes les folies. Il change sans cesse de volonté et n'est constant qu'à ne rien laisser debout... Cherchez un agent qui s'entende mieux à détruire quoi que ce soit, moins apte à reconstituer quoi que ce soit... Le favori d'un roi ou d'une aristocratie a besoin de quelque mérite ; le favori du populaire n'a besoin que de la faveur du peuple, lequel n'admettant pas qu'il ait besoin de justifier ses actes, admet bien moins encore que le mérite soit nécessaire à sa faveur. »

Le sous-titre que portent les *Derniers mélanges*, me paraît avoir été justifié ici de plus éclatante façon encore, que dans les trois précédents volumes. En face des événements tragi-comiques dont il est le témoin, Veuillot improvise des pages qui sont, en vérité, de l'histoire durable.

Les historiens des XIXe et XXe siècles ont conçu et cru réa-

liser de vastes ambitions. Ne se sont-ils pas exagéré leur puissance d'investigation et de contrôle? N'ont-ils pas encombré de leurs procédés tel domaine scientifique, où ils auraient dû se contenter d'un rôle modeste, par exemple, l'exégèse, l'apologétique, la théologie? N'ont-ils pas confondu le genre littéraire qui est proprement le leur, avec d'autres genres voisins ou même très éloignés comme le roman archéologique à la Walter Scott, le drame, voire le mélodrame et la comédie? C'est sur quoi nos arrière-neveux finiront bien par se prononcer. Pour l'instant, il est visible que les travailleurs de la plume réputés historiens se donnent toute licence dans le choix et la délimitation de leur sujet, dans leur façon d'étudier les faits et de les exposer. Ils écrivent pour raconter, quelquefois, pour prouver le plus souvent, pour philosopher, pour peindre, pour chanter. Que sais-je encore?

Veuillot a adopté une variété de composition biographique ou proprement narrative qui est bien de l'histoire. Ayant vu de près vivre et mourir les hommes les plus éminents de sa génération, il les peint, puis il les juge. A-t-il une suffisante impartialité? Car, diront les représentants autorisés de la modération, ce lutteur passionné risque fort d'apporter les orages de la polémique dans le temple serein de l'Histoire, où des sages racontent le passé *sine ira et studio*.

Rassurez-vous, Messieurs. D'abord, les temples sereins de l'histoire n'existent probablement pas, de nos jours. Puis, Veuillot n'est pas ce qu'un vain tout le monde pense. Apprenez, que ce farouche intransigeant fut en réalité un écrivain modéré et courtois restant toujours en deçà de son droit, n'épuisant jamais même contre un adversaire malappris toutes les ressources de son talent. Dans ce dernier volume de *Mélanges*, on le voit parant à peine les coups et recherchant avec une sorte de sérénité les sujets d'admiration. Il loue Pie IX et Henri V, on devine avec quel enthousiasme ; il loue le prince impérial, il parle avec modération de M. Thiers, de Mgr Dupanloup son adversaire perpétuel et même de Victor-Emmanuel.

Sa compétence n'est pas moins certaine que son impartiaité. Il ne cessa d'observer, pendant un demi-siècle, les

grands hommes ou les faux grands hommes qui occupaient le devant de la scène politique. Quelques-uns, comme Guizot, Thiers et Montalembert vinrent se placer très délibérément devant son objectif. Je vous laisse à penser s'ils furent saisis promptement et fixés à jamais sur le papier fidèle.

Une disposition à généraliser et à moraliser qui devint dominante dans les dernières années de Louis Veuillot, achève de donner à ses tableaux d'histoire une physionomie particulière. Il prit en horreur la menue politique, les commérages parlementaires, les renommées surfaites (ne le sont-elles pas en très grand nombre?). Il ne consentit à s'occuper que des idées générales et des personnalités hautes.

Grave manquement aux règles de la critique, s'écrieront en chœur les érudits !

Je me permets de n'en rien croire. Le trantran de la vie politique est quelque chose de si vulgaire, de si misérable et de si imperceptible, à distance, que Veuillot lui-même ne réussit pas à le rendre intéressant, ni même intelligible. Telle page pleine de menus incidents politiques ressemble à une série ininterrompue de rébus. Comprenez-vous quoi que ce soit, aux plaisanteries que voici? « Mais cette robe, la robe de la considération, qui m'a coûté deux cents francs, me semble entamée après une discussion où M. de Montpeyroux s'est laissé entraîner par d'autres Auvergnats. C'était un joli et hardi Mascarille. Mais quelle légèreté d'aller se faire empoigner par un honnête homme comme M. Assézat de Bouteyre dont la vieille profession était de réviser les papiers suspects ! Voilà votre jeune législateur bien défripé. Retrouvera-t-il son chemin interrompu ? Ses chastes mains ressaisiront-elles une autre Auvergne qui lui donnera son chaste cœur? »

Par bonheur, l'attention de Veuillot ne s'est portée que très rarement sur cette vie de microbes. D'instinct, ses pensées vont aux hommes éminents de qui la défaite ou la victoire fonda la troisième République, et à défaut d'hommes éminents, à ceux qui occupent leur place. Nul psychologue n'a expliqué plus clairement ni plus justement, la désastreuse aventure du Seize-Mai. Louis Veuillot soutenait, sans l'aimer, ce ministère de Broglie, où il ne comptait guère que des ennemis

personnels, mais qui, malgré tout, et fort piteusement d'ailleurs, représentait le parti de l'ordre. « Hélas ! écrit-il le 14 décembre 1877, hélas, cet épisode presque risible (la capitulation politique du maréchal) est peut-être la chose qui nous attriste le plus, car souvent l'incident risible est aussi l'incident irrémédiable... Dans cette dernière affaire, si grave et qui va si loin, les têtes du parti conservateur qui conseillaient le maréchal, et le maréchal lui-même, déplorablement *constitutionnalisé,* ne se sont pas signalés par des actes de foi, et n'ont pas paru se soucier beaucoup de triompher par le martyre. Ont-ils assez dit d'abord qu'ils étaient et qu'ils voulaient rester des gens de 89? Ont-ils assez renié et diffamé les pauvres cléricaux? Assez essayé de prononcer le shiboleth révolutionnaire. Les voilà bien avancés ! Et ensuite, ils ont craint d'exposer leurs fonds ! »

Telle est bien la seule épitaphe honnête qu'on puise graver sur la tombe des petits hommes nés ou devenus académiciens qui firent le Seize-Mai. Un, plein de mansuétude, va me faire observer qu'ils étaient catholiques. Je doute fort que MM. Decazes et de Fourtou, par exemple, fussent à ce point religieux, et je reconnais que, chez lui, M. le duc de Broglie observait les lois de l'Eglise, mais comme hommes politiques, ils étaient tous et absolument, anticléricaux, défenseurs des principes de 89 et soucieux avant tout, de ne pas se compromettre pour ou avec l'Eglise. Ce ministère fort civil ne mérite que des funérailles civiles. Pour rester quelques mois ou quelques semaines de plus au pouvoir, les catholiques libéraux avaient déjà consenti à exécuter contre Pie IX les ordres de la franc-maçonnerie, ils avaient rappelé l'*Orénoque*. Ils supprimèrent l'*Univers* trop catholique et même trop nationaliste. Veuillot n'a pas daigné se venger de cette injustice où apparaissait quelque lâcheté. On ne peut pas exiger de lui cependant, qu'il eût menti pour glorifier ces politiciens vaincus et ridicules qui avaient brisé sa plume.

Il n'a jamais cessé d'ailleurs de défendre, de justifier ou de louer le maréchal lui-même. Le « mâle outil » qui faisait merveille entre les mains de Veuillot protégeait la « loyale épée » immobilisée souvent et par surcroît, *constitutionnalisée.* Le por-

trait de Mac-Mahon par Veuillot est un chef-d'œuvre de mesure, et il représente un témoignage historique d'une haute valeur.

Les autres portraits dont se compose cette quatrième galerie des *Derniers mélanges*, ne sont ni moins vivants ni moins beaux.

Il ne faut pas croire cependant, que chez Veuillot, les soucis esthétiques paralysent, même dans une faible mesure, l'intelligence politique. La justesse et la hauteur de ses vues participent du *prophétisme* d'un de Maistre. Il comprit les causes profondes du seize mai et il perçut comme dans un éclair ses désastreuses et lointaines conséquences. Il ne s'agissait plus de railler durant l'espace d'un premier Paris, un chassé-croisé de petits ministères ; il fallait voir la Révolution prenant définitivement possession de la France. Ce n'était pas la marée, c'était le déluge.

Et Veuillot maudissait le suffrage universel, expression officielle de la Révolution. Dès 1875, il disait aux Français qui voulaient bien le lire et l'en croire : Rien de bon ne vous viendra de l'universel suffrage. « La souveraineté du peuple n'est qu'une machine à fabriquer des dictatures, et la dictature n'est qu'une machine à composer des anarchies. La souveraineté du peuple n'existe que par ce nom et sous cette forme toujours triangulaire, toujours en mouvement, se relevant, tombant, coupant et broyant toujours. » En 1911, cette vision de guillotine en fonction produit un effet terrible ! Ah ! Veuillot avait bien vu toute l'ignominie et toute la puissance destructrice de l'électoral. Pas un instant il ne songe à se représenter une Chambre catholique, *instaurant* après de bonnes élections, je ne dis pas un gouvernement chrétien, mais un minimum d'ordre français. Il annonce les lois qui doivent ruiner la famille, l'expulsion des religieux, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, la fin de la liberté d'enseignement. Ce n'est pas qu'il désespère, comme nous allons le voir, tout à l'heure, mais il compte sur le procédé divin qui est le contraire exactement, de la politique électorale.

Dans l'élection d'un M. Waddington au ministère Veuillot découvre, sur-le-champ, tout ce qu'elle contient et tout ce qu'elle annonce : une invasion bien plus formidable que celle

de 1871, ou celle de 1815. Protestants et juifs, allemands et anglais, métèques de tous pays et de toute religion viennent camper en maîtres sur le sol de la France. Il importe peu que M. Waddington soit un personnage gris, effacé, médiocre et terne, il est l'avant-garde de la légion étrangère, victorieuse. « Eh bien! le voilà, le nouveau. Considérez-le bien. Ce protestant anglais... Qu'on vienne d'un lieu plus bas et plus inglorieux pour chiper plus de France, cela peut humilier les pauvres gens de Bourgogne, du Bourbonnais ou de Picardie ; qu'importe aux nouveaux arrivés de Cornwall et de l'Huntigdon? Prenez, prenez de la France! Toutes les provenances sont bonnes, tous les jargons ont droit de cité. Il ne faut plus de cultes, plus d'ancêtres, plus d'histoire. Ce pays est à toutes les races, toutes les sottises, à toutes les corruptions, à toutes les idoles, à tous les renégats. Il n'y a plus là de patrie ; c'est une auberge et une boutique où chacun vend. »

Ayant vu, de leurs yeux, vu, le règne calamiteux à la fois et ignominieux des Reinach, des Duckeim et des Monod, Drumont et Maurras ont essayé d'en décrire les laideurs ; quel que soit leur talent, ils n'ont rien trouvé de plus fort ni de plus précis que cette page prophétique de Veuillot.

Devant l'immense amoncellement de ruines dont il mesurait l'étendue avec un terrible sang-froid, Veuillot, cependant, ne désespéra jamais. Mais son espoir ne fut motivé par rien de ce qui se rattache à la politique, à la force militaire et même à ce qu'on pourrait appeler le jeu naturel des forces économiques et sociales. Il n'admit pas que le monde pût se passer, un seul jour, des catholiques. Il ne cessa donc de se les représenter obstinés à souffrir persécution, à créer ou à soutenir des œuvres, en dehors des lois ou malgré les lois, à prier, à vivre pauvrement et quelquefois à mourir pour le nom de Jésus-Christ. Ainsi, dès 1879, alors que rien n'annonçait sérieusement la séparation de l'Eglise et de l'Etat, toutes les préoccupations, toutes les tendresses spirituelles et toutes les espérances de Veuillot se concentraient sur la perpétuité du clergé, et donc, sur les moyens de l'assurer. On aurait dit qu'il écrivait la traduction française de l'Encyclique *Vehementer* lorsqu'il s'écriait : « Si l'Eglise est encore une fois jetée dans

la fournaise, elle en sortira plus belle et plus vivante, plus appauvrie encore et d'une pauvreté victorieuse... La tempête du dernier siècle et celle du siècle présent semblaient ne lui avoir rien laissé. Quelques restes pourront encore périr. Malheur à ceux qui voudront s'en engraisser! L'Eglise s'en soucie peu et comprend vite que Dieu la prépare à des œuvres plus grandes. Elle verra que Dieu ne la prépare pas à la perte de ses biens, mais à porter le fardeau de pertes nouvelles, signe prochain d'une nouvelle puissance. Ils parlent de se délivrer du clergé, mais le clergé a les promesses. Il est indestructible, et c'est lui qui détruira la Révolution. »

Voilà une façon de prêcher l'espérance qui est tout d'abord difficile à comprendre et un peu dure, mais, en somme, réconfortante et conforme à la tradition chrétienne. Au moment où Veuillot annonçait ainsi Pie X, des conservateurs de toutes écoles créaient des organisations politiques dont ils disaient merveille, ils développaient des théories nouvelles ou soi-disant telles. Résultat de cet immense effort : néant. De plus malins s'étaient avisés d'établir comme un *modus vivendi* avec le gouvernement des sectaires. Personnellement ils ne laissèrent pas de retirer quelques menus avantages de cette périlleuse diplomatie, mais il apparaît aujourd'hui que leur succès fut plus funeste que l'échec des conservateurs à la cause catholique.

Veuillot avait donc raison de se détourner des hommes et de leurs œuvres pour placer toutes ses espérances dans le seul secours surnaturel de Dieu.

Pareille situation est la nôtre, sous le règne de Joseph Reinach, en 1911. Des politiciens viennent nous dire : « Flattez Briand, ménagez-le tout au moins, il porte dans son portefeuille un édit de Périgueux qu'il publiera bien, quelque jour, pour notre plus grand bonheur. » Ces politiciens m'écœurent. D'autres, plus sympathiques, nous assurent qu'avec de la persévérance et de l'union, les catholiques peuvent arriver à gagner à leur cause, sa majesté le suffrage universel. Cela, nous eûmes trop longtemps la bonté de le croire. D'autres enfin, osent entrer en lutte avec la Bête protéiforme qui est la Révolution et qui est l'Or de Mammon, qui est la Confédération de tous les ennemis de l'Eglise et de la France. Il y a lieu de

craindre qu'ils ne soient brisés avant même d'être entrés dans le vif de leurs opérations.

C'est l'heure de nous approprier le désespérant optimisme dont est faite la philosophie de Veuillot. « La sentine d'Europe et la sentine d'Asie se gâteront mutuellement. Fouettées du même fouet, elles ne feront plus qu'un immense cloaque d'infection, dont les ferments se répandront sur le monde civilisé qui les accroîtra... Le monde sera perverti absolument... L'Eglise est faite pour voir passer le monde et elle l'aura vue passer. Venez, Seigneur Jésus, venez, justice éternelle ! Cette parole constante et suprême de tous les fidèles qui ont vécu ensemble sera celle du dernier fidèle qui mourra. Il emportera dans la pourpre de son martyre, le rêve du dernier fort et du dernier bourreau. »

Telle est la sérénité de Veuillot au soir de ce beau jour qu'avait été sa vie littéraire. Chez cet homme que le théâtre et la presse du monde entier présentèrent à leur public comme un polémiste de bas étage, toujours prêt à jouer du bâton devant l'arche, on ne discerne pas la moindre trace d'animosité ou d'intérêt personnel. Rien ne lui est plus, plus ne lui est rien.

Non seulement il ne recherche ni avancement ni profit, ni satisfaction d'aucune sorte, mais il n'est plus même d'un parti. Les défauts du parti catholique le laissent je ne dis pas indifférent, mais calme, consolé, presque joyeux, parce qu'il sait que la somme de ses défaites se chiffrera par une définitive victoire. A travers les apparences du mal universel et triomphant, il voit les réalités eucharistiques surnaturelles dont vit l'Eglise catholique, il pénètre les secrets des cœurs vierges et des âmes assoiffées de martyre, et il se console dans la pensée que toutes ces choses grandes et saintes représentent la pure volonté divine absolument réalisée. Elles lui fournissent des termes de comparaison et des éléments de contraste et surtout une façon de juger les hommes. Ah! Gambetta vient de remporter un grand triomphe parlementaire ou électoral. Veuillot apprécie le fait avec le calme d'un homme qui vivrait vingt-cinq ans plus tard, il le situe dans la vie du tribun sonore, et il pèse au poids de la morale et de la politique cette vie tant vantée. *Et inventus est minus habens.* La carrière de

Gambetta ne lui paraît ni belle, ni grande, ni même importante, n'en déplaise à messieurs les conservateurs qui, pour faire preuve de largeur d'esprit, s'enthousiasment périodiquement de tous les présidents du Conseil qui passent. Le commis-voyageur de la revanche n'était, en réalité, qu'un protégé et un serviteur subalterne de Bismarck, chargé de duper les nationalistes français pour la plus grande tranquillité diplomatique du roi de Prusse.

Ainsi, Veuillot vivait dans la lumière parce qu'il s'était fait une âme et par conséquent une intelligence de chrétien persécuté. Sublime voyageuse, l'Eglise ne trouve jamais qu'un confortable insuffisant dans les demeures provisoires que le monde lui dispute sans cesse d'ailleurs, ou lui vole, mais elle juge le monde, et elle le juge équitablement. La beauté des *Derniers mélanges* tient à ce que Veuillot formule dans une langue noble, forte, pure, peu agressive et moins hardie que dans les écrits de jeunesse ou d'âge mûr, les verdicts de l'Eglise.

En même temps que cet admirable dernier volume des *Derniers mélanges*, Lethielleux publie un volume de vers de Louis Veuillot : *Cara*.

S'il faut dire pourquoi je décroche ma lyre
Ma foi ! je n'en sais rien. Je ne suis pas souffrant
De l'estomac, ni de la tire-lire....
Je voudrais faire un volume d'un franc.

Evidemment, Veuillot s'amuse, et il s'amuse en rendant à la mauvaise littérature du dix-huitième et du dix-neuvième siècles, le prêt qu'elle lui avait consenti. On dirait, parfois, du Gresset et parfois de ce Voltaire improvisateur qui présentait si gracieusement en vers négligés, des histoires insignifiantes ou scabreuses. Mais, le plus souvent, Veuillot raille en les parodiant ou en atténuant leur mauvais ton, les romantiques et les libres-penseurs du dix-neuvième siècle.

Fais choix d'un titre court-vêtu
Grave un déshabillé sur cuivre,
Sois sale, sois bête, sois ivre
Et tâche de plaire à Dentu.

Qu'est-ce donc que cet étrange poème de *Cara* inachevé du reste, où Veuillot semble avoir mis je ne sais trop quel mystère. La première partie a quelque chose de déconcertant ; c'est l'autobiographie d'un Bas-Normand, dénommé Pourcin, qui court avec une ardeur inégale après la rime et la fortune. Il obtient celle-ci par héritage, il n'attrape que faiblement celle-là. A ce peu reluisant héros se présente une idée poétique qu'il proclame géniale :

Ecrire un tome exprès pour dire que je bâille
Et que toute ma vie est un avortement...
C'est, je crois, une idée et même une trouvaille.

En réalité, Veuillot n'écrit la biographie de son Bas-Normand — composé de Joseph Prudhomme et de Rolla — que pour tourner en ridicule les manies littéraires de son temps. Il y réussit assez bien.

Sur le chemin bourbeux, où le Pourcin traîne sa médiocre vie, voilà que tout à coup une ravissante figure de jeune fille apparaît, Antonia, c'est l'amour délicat et pur que notre Bas-Normand ne sait pas cueillir

Elle faisait penser à quelque fleur agreste...
On ne lui voyait pas de contraires aspects,
Elle n'eut qu'un accent, qu'un sourire, qu'un geste.
Son clair regard d'amour éveillait des respects...
Et l'humble et fier enfant ignorant sa beauté
Ne daignait point souffrir de n'être point jolie.

Antonia meurt durant les beaux jours où finissent les lilas, laissant des regrets ou des remords durables à Pourcin qui se transforme pour la circonstance, qui s'ennoblit, qui finit par se confondre, à la fin du chapitre, avec Louis Veuillot, lui-même.

Antonia... Je ne vaux guère
Mais que j'en sois indigne ou non,
J'ai cela pour moi que ton nom
M'est resté comme une prière...
Et je sais bien que ce jour-là,
Ce jour-là j'ai manqué ma vie.

Serment de poète ! De l'amour innocent et simplet qu'il avait ébauché avec Antonia, notre héros passe à l'amour platonique que paraît lui impirer Cara. Celle-ci est moins pure qu'Antonia.

Cara, ce reste saint mêlé
De plâtre et de verroterie,
C'est de quoi vous fûtes pétrie.

Et voilà pourquoi les velléités idéalistes de Cara demeurent à l'état de velléités. Elle dit au poète bas-normand ou à Louis Veuillot, je ne sais vraiment lequel : « Aimons nos âmes ». Elle croit voir l'image de sa haute destinée dans une fleur « du vent et du soleil baisée qui s'épanouit sur les crêtes du Colysée et qu'aucune main ne cueillera. » Oui, mais elle aime trop les batailles de confetti, ce qui met au désespoir le poète. Alors quoi? cet amour si éloquent n'est peut-être qu'un leurre, une chimère troublante, un pur néant.

Certes, je fus tout enivré
Certes, je crus et j'espérai
Sur cette route !
Mais retournant le lendemain
Je vis des pierres
Une herbe sèche, un froid chemin,
Un grand débris d'orgueil humain
Et des poussières.

A la fin de cet étrange poème, il apparaît bien clairement que Veuillot se proposait de composer en l'honneur de l'amour humain une sorte de symphonie sentimentale et ironique. Il rêvait d'un amour délicat et pur qu'il crut voir se révéler à lui sous les traits d'Antonia d'abord, puis de Cara. La mort arrache la première à l'inintelligence des Bas-Normands ; l'insuffisance religieuse et morale de la seconde, condamne à un échec définitif une fort intéressante expérience psychologique. L'amour qui est plus fort que la mort se laissa vaincre par les confetti, le luxe des équipages et la badauderie de Cosmopolis. On comprend que dans ce concert un peu bizarre, les

notes du fifre tapageur, remplissent, à elles seules, toute la finale. Elles chantent, ces notes moqueuses et tristes que le conflit est éternel entre le véritable amour et le monde. Veuillot croit, ou plutôt il veut fermement croire qu'il existe une forme d'amour humaine et pure, mais ailleurs que chez les Bas-Normands et les Parisiens.

Enfin — un peu tard — l'auteur se décide à laisser là les deux masques de Pourcin et de Paulus Boitard, poètes bas-normands, il se découvre et pleure. Qu'elles sont belles ces larmes de Veuillot qui ne veut point se consoler de la mort des siens ! Le *Cyprès*, par exemple, rappelle les plus belles stances d'*A. Villequier*.

. . . .
Mon cœur n'est plus ce cœur surabondant d'espoir
D'où la vie en chantant jaillissait comme une onde,
Je ne suis plus celui qui riait aux festins...
. . . .
Le temps ce ravisseur de toute joie humaine
Nous prend jusqu'à nos pleurs, tant Dieu veut nous sevrer ;
Et nous perdons encore la douceur de pleurer
Tant de chers trépassés que l'esprit nous ramène.
Ah ! comme ils sont présents, comme elle vit, la Mort !
. . . .
Doux enfant, chaste épouse, ô gerbe moissonnée
O mon premier amour et ma première née
Anges que le ciel m'a repris.

Les éditeurs de *Cara* ont pensé que ce poème semble appeler comme épilogue, certains vers admirables déjà publiés dans *Cà et là* et ils les ont reproduits ici avec raison. On ne fera jamais connaître assez ce pur chef-d'œuvre :

Je n'ai pas la faveur du monde,
Je ne suis pas un de ses rois.
Mais ailleurs mon bonheur se fonde,
Jésus-Christ m'a donné sa croix.
Je la porte et je la révère !

Si parfois, sous ce poids sévère
Mon cœur plia
Jésus redoublant de tendresse
M'a fait rougir de ma faiblesse :
Alleluia.
La mort a traversé ma voie,
Me frappant au cœur sans retour ;
Elle m'a pris toute ma joie,
Mais j'ai gardé tout mon amour...

Malgré tout, il est difficile de ne pas confesser que la lecture de ce recueil poétique laisse les admirateurs de Veuillot un peu déçus. Cette *Cara* de Pourcin, ces *Débris* de Paulus Boitard nous font sourire. Nous nous disons : Le roi de la prose s'amuse et c'est fort bien, surtout si ces exercices poétiques doivent contribuer de quelque manière, à la perfection de son style. Pourquoi n'ose-t-il pas davantage? A toutes ces moqueries d'ailleurs spirituelles, nous préférerions quelques cris du cœur de Veuillot. Malheureusement, ils sont rares autant que beaux. Lui-même, à la fin, tout à fait à la fin de sa vie, il s'est rendu compte qu'il portait dans son âme des sources d'inspiration qu'il n'avait pas eu le temps de faire jaillir :

A présent, le jour et le bruit
Tombent, et j'entre dans la nuit
Sans regret, sans joie et sans armes.
Que ce fût à recommencer
Si le ciel voulait m'exaucer,
Je lui demanderais des larmes.

Oh ! la jolie paraphrase de certains vers très connus de Musset et de la prière sublime de saint Louis : Beau Sire, Dieu, nous te prions que tu nous octroies fontaine de larmes.

Rendons justice à Veuillot, contre Veuillot. Il y avait en lui, selon toute vraisemblance, l'étoffe d'un grand poète élégiaque. Mais s'il avait tant pleuré, il eût peut-être moins combattu, et nous en éprouverions un mortel regret.

Abbé DELFOUR.





LE SPIRITISME (1)

Depuis cinquante ans environ, rien n'est plus à la mode, même dans certains milieux qui se piquent de libre pensée, que le *Spiritisme* et les spirites, avec leurs tables tournantes, parlantes, écrivantes, et avec leurs ***médiums*** plus ou moins curieux et troublants.

Qu'est-ce donc que le *Spiritisme* et ses ***médiums ?***

Le *Spiritisme* est tout système de relations, de communications avec les âmes des morts, avec les esprits d'un autre monde, et, par eux, avec les esprits de nos semblables et leurs plus secrètes pensées.

Les *médiums* sont les personnes, hommes ou femmes, qui servent d'intermédiaire entre le monde terrestre et le monde des esprits se manifestant à nous. On distingue les médiums ordinaires et les médiums à matérialisations, qui obtiennent des manifestations corporelles de divers esprits.

(1) Ouvrages consultés :

Mgr Elie Blanc : *Conférences* aux Facultés catholiques, 1887, 14 janvier 1898 ; *Mélanges philosophiques*. pp. 139 et 295 : ***La suggestion hypnotique est-elle licite ou illicite, naturelle ou diabolique ? Critique de quelques opinions récentes sur l'hypnotisme; — La Pensée contemporaine***, 1906-1907 : ***L'Occultisme et la science***. **Examen** des conclusions de M. le Dr Grasset ; 1908-1909 : l'***Occultisme*, à** propos d'un article de la *Revue du clergé français*.

Revue du clergé français, articles du 1er mai et du 1er octobre 1908,

I

Il n'y a d'ailleurs, de nouveau, dans le *Spiritisme*, que la forme merveilleuse qu'il revêt de nos jours : l'évocation des morts et des esprits semble aussi ancienne que l'humanité, ou du moins, d'après le Dr Lapponi, médecin de Léon XIII et de Pie X, elle a été pratiquée, il y a bien des siècles, chez les *Hébreux* comme chez les *païens*.

Nous lisons au premier livre des *Rois*, ch. XXVIII, que Saül, effrayé de l'attaque des Philistins, alla, sous un déguisement, consulter le Pythonisse d'Endor. Celle-ci, sachant que Saül venait de proscrire les magiciens et les devins, ne voulut pas d'abord lui répondre. Mais le roi ayant juré qu'on ne lui ferait aucun mal, elle évoqua Samuel. Samuel lui apparut, et aussitôt elle dit au roi : « Pourquoi as-tu voulu m'en imposer ? Tu es Saül. » Et Samuel dit à Saül : « Pourquoi m'interroger, alors que le Seigneur s'est retiré de toi pour passer à ton rival

tirés à part : *L'Occultisme d'après un ouvrage récent*. L'auteur est M. Wintrebert, professeur à Issy.

E. Barbier : *Les infiltrations maçonniques dans l'Eglise*, 1910.

L'Ami du clergé, 28 sept., 19 oct. etc., 1899 : *Magnétisme et hypnotisme*, par M. N...

Revue du monde invisible, de Mgr Méric, *passim*, surtout 1899.

P. Coconnier : l'*Hypnotisme franc*, critiqué par Mgr Blanc.

Durand de Gros : Le *Merveilleux scientifique*, 1894.

Dr Grasset : *L'Occultisme hier et aujourd'hui*, 1907.

Dr Lapponi : *Hypnotisme et Spiritisme*, 1907.

Mgr Delassus : *Le problème de l'heure présente :* I, 478. Le Spiritisme. — La *Conjuration antichrétienne :* II, 734.

La *Revue spirite*, *passim*, surtout 1904, article de M. Reichel.

Jenniard du Dot : *Le Spiritisme dévoilé ou les faits spirites constatés et commentés*.

Dr Surbled : *Les frontières du surnaturel* (*Science catholique*, 1899). — *Les tours d'Eusapia*. (*Pensée contemporaine*, 1908-1909).

Allan Kardec : Le *Livre des esprits*.

Baron Carl du Frel : *La Mort*, *l'Au-delà*, *La Vie de l'Au-delà*, 1905.

Mistress Eddy : *Christian-Science journal*.

Princesse Mary Karadja : *Vers la Lumière; la Religion*, etc., etc.

Dr Gustave Lebon : *Etude sur l'occultisme*, 1910.

David ? » Le prophète annonça donc à Saül la perte de la royauté, qui allait appartenir à David, et la défaite d'Israël par les Philistins. Saül tomba la face contre terre. — On s'accorde à regarder comme divine cette apparition de Samuel. Mais il n'en est pas ainsi de celles dont on parle chez les païens, chez les *Grecs* et les *Latins*, où il y avait tant d'Oracles des Morts.

Homère était l'interprète des pratiques de son temps, lorsque, aux chants X^e^ et XIe de l'*Odyssée*, il peignait Circé engageant Ulysse à « consulter l'âme du Thébain Tirésias, devin privé de la vue, mais dont l'esprit chez les morts a conservé sa force », et Ulysse, au pays des Cimmériens, dans la prairie d'asphodèles, creusant une fosse d'une coudée, y faisant des libations pour tous les morts, et le sacrifice d'un bélier noir sans tache pour Tirésias. « Alors accourent en foule du fond de l'Érèbe les âmes de ceux qui ne sont plus, jeunes femmes, vifs adolescents, vieillards éprouvés par les souffrances, tendres vierges, le cœur gros de peines prématurées, guerriers blessés par des javelots d'airain, revêtus d'armes sanglantes, tous s'empressent en tumulte autour de la fosse avec un frémissement. » Ulysse, le glaive à la main, empêche ces vaines ombres de goûter le sang du sacrifice avant qu'il ait interrogé Tirésias. Et il voit son compagnon Elpénor, sa mère Anticlée, Tirésias, Tyro, Antiope, Alcmène, Epicarte, Chloris, Léda, Phèdre, « l'âme dolente d'Agamemnon », celles d'Achille, de Patrocle, d'Antiloque, d'Ajax, de Minos, de Tantale, de Sisyphe et d'Hercule.

Ce ne sont là assurément que des fictions poétiques; mais elles correspondent parfaitement aux croyances populaires et aux pratiques courantes.

On évoquait les morts, en Grèce, sur les bords du fleuve Achéron, en Thesprotie, à Phigalée, en Arcadie, au cap Ténare; dans le Pont, à Héraclée; en Italie, à Cumes, dont la Sibylle était célèbre dans le monde entier, et au lac Averne, qui passait pour être la porte de l'enfer.

Sans doute, les supercheries des nécromanciens trompaient souvent le peuple abusé; mais il n'y avait pas que

le peuple pour recourir aux évocateurs des morts, et les philosophes, les chefs d'Etat en usaient eux-mêmes, dit l'histoire.

Hérodote raconte, dans ses *Histoires*, liv. V, ch. XCII, que Périandre, l'un des sept Sages, après avoir tué sa femme Mélisse, envoya chez les Thesprotes, sur le fleuve Achéron, des messagers chargés de consulter la morte au sujet d'un dépôt fait par un étranger. Mélisse leur apparut et déclara qu'elle n'indiquerait point le lieu où était le trésor, parce que, dit-elle, « j'ai froid, je suis nue, les vêtements mis en terre avec moi me sont inutiles, faute d'avoir été brûlés. » Périandre alors ordonna à toutes les Corinthiennes de se rendre au temple de Junon. Elles y allèrent toutes parées. Périandre les fit dépouiller, brûla leurs habits en l'honneur de Mélisse. Et l'ombre de Mélisse, apparaissant de nouveau aux messagers de Périandre, leur révéla le lieu où était le trésor.

Plutarque nous dit, dans la *Vie de Cimon*, VIII, que Pausanias, ayant tué une jeune fille de Byzance, nommée Cléonice, la voyait se présenter à lui toutes les nuits, durant son sommeil, et lui annoncer la vengeance. Il se réfugia dans le temple d'Héraclée, où l'on évoquait les âmes des morts. Il appela celle de Cléonice pour apaiser sa colère. Elle lui apparut et lui dit que, dès qu'il serait arrivé à Sparte, il verrait la fin de ses maux : on l'y assassina, en effet.

L'âme de ce même Pausanias, dit encore Plutarque dans *les Délais de la Justice divine*, ch. XVII, ayant été évoquée par ses meurtriers, l'oracle de Thessalie ordonna aux magistrats de Sparte de l'apaiser : ils appelèrent d'Italie des nécromanciens, qui firent un sacrifice expiatoire.

Pline l'Ancien rapporte, au XXXe livre de son *Histoire Naturelle*, VI, qu'il a vu dans sa jeunesse le grammairien Appien évoquer l'ombre d'Homère, pour l'interroger sur sa patrie, sur ses parents.

Cicéron, dans la première de ses *Tusculanes*, ch. 16, nous apprend que son ami Appius faisait de la consultation des morts sa pratique habituelle, et que, dans le voi-

sinage d'Arpinum était le lac Averne, d'où l'on faisait surgir du sein des ténèbres les ombre des morts encore tout ensanglantées.

Les anciens croyaient aux « revenants ».

D'après M. Arthur Loth, *Univers* du 19 janvier, « il existe, entre mille autres documents, une épitaphe latine très curieuse qui témoigne de la plus naïve et de la plus touchante croyance aux revenants. C'est l'inscription d'un tombeau élevé par une femme à son mari. Elle constate d'abord qu'ils s'étaient aimés l'un et l'autre depuis l'enfance et qu'un mauvais destin les a séparés trop tôt. L'épitaphe se termine par cette prière aux dieux Mânes du défunt :

« *Je vous supplie, Mânes très saintes, de prendre sous votre protection mon mari et de vouloir bien lui être favorables pour que je le voie dans les heures de la nuit.* »

« Cette épouse si aimante croyait que les morts revenaient. Elle le croyait, comme tout le monde autour d'elle, et elle ne doutait pas, en s'adressant aux dieux Mânes, d'être exaucée à l'égard de son mari, comme d'autres personnes de sa connaissance l'avaient été.

« Du reste, les Mânes avaient soin de rappeler aux incrédules leur existence et leur pouvoir. Un de leurs dévots avait inscrit, en leur nom, sur son tombeau, cet avis :

« *Toi qui doutes que les Mânes existent, invoque-nous, après avoir fait un pacte avec nous, et tu croiras.*

« Les Mânes s'engageaient ainsi à se rendre sensibles, et, vraisemblablement, elles ne craignaient pas d'être prises au mot en portant ce défi. »

Les évocations d'âmes furent continuées au moyen âge par les sorciers et les magiciens, que l'Eglise eut si souvent à réprimer et à punir comme abusant de la crédulité du peuple.

Au XVIe siècle, les occultistes Reuchlin, Agrippa, Paracelse, Jérôme Cardan, Postel, Robert Fludd, continués par les Van Helmont, père et fils, répandirent, dans l'Allemagne protestante surtout, les pratiques de l'astrologie et de la divination par la magie noire ou blanche.

Au XVIIIe siècle, Svedenborg, Saint-Martin, Mesmer avec son baquet magnétique, et Cagliostro bouleversèrent la haute société française par les expériences de leur occultisme, où l'on interrogeait les esprits, et par les sectes des illuminés, qui devinrent si nombreuses à la veille de la Révolution. « On aimait alors très peu les miracles ; mais chacun avait soif de merveilles. »

II

C'est en Amérique qu'a pris naissance le *Spiritisme* contemporain.

En 1847, la famille du Dr Fox, établie à Hyderville, petit village de l'Etat de New-York, reçut en mars la visite d'un esprit, qui fit retentir la maison de coups mystérieux. Etonnés d'abord et même terrifiés, les Fox se rassurèrent bientôt.

Le 31 mars 1848 au soir, la plus jeune des enfants, âgée de douze ans, fit claquer ses doigts et s'écria : « Ici, M. Pied-Fourchu, faites comme moi ! » L'effet fut instantané : l'esprit frappeur fit entendre le même claquement. « Compte dix », dit Mme Fox : il les compta, puis se mit à répondre avec la plus rigoureuse exactitude à une foule de questions. Il déclara s'appeler Charles Ryan, assassiné et enterré dans le cellier de la maison. Des fouilles amenèrent la découverte d'ossements et d'un crâne. La famille Fox s'étant établie à Rochester, puis à New-York, l'esprit la suivit.

On remarqua que ses manifestations étaient liées à la présence de personnes avec lesquelles il aimait à se mettre en rapport. On appela ces personnes *médiums*. Sous l'impulsion de plusieurs personnes formant une chaîne, ou même d'une seule, si elle était bon médium, tables, chapeaux, corbeilles, meubles entraient en rotation, ou s'agitaient. Les tables donnaient des réponses par des coups frappés conventionnellement, ou en écrivant avec un crayon adapté à leur pied, au-dessus d'une feuille blanche.

Ensuite, les *médiums* écrivirent, sous une impulsion étrangère, des choses qu'ils ignoraient absolument.

Enfin, les esprits écrivirent eux-mêmes directement, jouèrent des airs de musique, apportèrent divers objets.

Pendant que le *médium* était endormi dans une alcôve, le Dr Crookes voyait se produire des corps lumineux, de petits nuages, des mains saisissant et transportant une fleur, une plume ou autres choses. « Ces mains paraissaient quelquefois froides comme la glace et mortes ; d'autrefois elles m'ont semblé chaudes et vivantes, et ont serré la mienne avec la ferme étreinte d'un ami... J'ai retenu une de ces mains dans la mienne ; mais peu à peu cette main sembla se dissoudre en vapeur. »

Bien plus, les esprits ont apparu avec un corps entier et se sont entretenus de vive voix avec ceux qui les voyaient, les touchaient, les photographiaient.

Telle fut la vogue du *Spiritisme* que, six ans après ses débuts, en 1853, cinq cent mille personnes étaient en Amérique en correspondance suivie avec « les âmes des morts », et en rapports entre elles par *douze* revues ou journaux. En 1855, Emma Harding-Button estimait à douze millions le nombre des spirites dans la seule Amérique. Un peu plus tard, le juge Edwards, sénateur et président de la Cour de l'Etat de New-York, accusait trois millions de nouveaux adhérents. M. Babinet, il y a quelques années, comptait soixante mille médiums rien qu'en Amérique ; et l'on peut évaluer à plus de vingt millions le nombre des spirites (?).

« La clientèle du *Spiritisme*, dit M. Maxwell dans les *Phénomènes psychiques*, p. 16, grossit avec une rapidité extraordinaire. L'extension que prend cette doctrine est un des plus curieux phénomènes de l'époque actuelle. Nous assistons à ce qui me paraît être la naissance d'*une véritable religion*, sans cérémonial cultuel et sans clergé organisé, mais ayant des assemblées et des pratiques cultuelles. »

La curiosité est la première cause du succès du *Spiritisme :* on veut voir les phénomènes extraordinaires pro-

duits par les *médiums*. La plupart des spirites cherchent encore à entrer en communication de pensées et de souvenirs avec leurs morts. Les indifférents et les incrédules trouvent des distractions et des émotions dans les manifestations des esprits. Des protestants et des catholiques vont aux réunions spirites pour apprendre quelque chose de l'autre vie.

« C'est aux femmes que nous devons le succès de nos Congrès, disait en 1900 le Dr Papus (Dr Encausse), et c'est justement qu'on dit que celui qui a les femmes pour lui est sûr de la victoire. Ce sont elles qui, entre les sessions, préparent les réussites par un incessant apostolat. Ce sont elles qui, abeilles infatigables, vont partout butiner le miel de la *vérité*. » Le Dr Papus oublie de dire que c'est moins à la *vérité* qu'à leur cœur qu'obéissent les femmes spirites : elles veulent surtout revoir les âmes qu'elles ont aimées, leur mari, leurs enfants.

Léon Rivail, né à Lyon en 1804, mort le 30 mars 1869, teneur de livres dans un journal, fut amené par Victorien Sardou à des séances spirites et il y prit tant de goût qu'on le pressa de publier les révélations dont il avait été le témoin. Il le fit sous le nom d'Allan Kardec.

Sans doute, avant lui, les tables tournantes et parlantes faisaient fureur dans les salons de la capitale, et cela dès 1853. Mme de Girardin étant allée voir Victor Hugo à Guernesey, cette année-là, le poète et ses amis firent tourner un guéridon, et l'esprit répondit qu'il était Léopoldine, la fille de Victor Hugo, morte à Villequier au lendemain de son mariage.

Mais c'est pour Allan Kardec, dans une séance tenue le 30 avril 1856, que le médium écrivit : « Il n'y aura plus de religion, et il en faudra une grande et belle. Les premiers fondements en sont déjà posés. *Toi*, *Rivail*, ta mission est là. A toi, M.., l'épée qui tue. C'est toi qui viendras le premier. Lui, Rivail, viendra le second : c'est l'ouvrier qui reconstruit ce qui a été démoli. »

Lorsque Allan Kardec eut achevé son livre, le *Livre des Esprits*, ils lui dirent : « Ce travail est le nôtre. Nous

y avons posé les bases du nouvel édifice qui s'élève et doit un jour réunir tous les hommes dans un même sentiment d'amour et de charité. »

A la même époque, le baron Guldenstubbé, qui obtint pour la première fois en France l'écriture directe des esprits, en recevait cette communication : « L'aube du jour annoncé par Svedenborg apparaît à l'horizon... C'est le retour de l'âge d'or. C'est le début du christianisme régénéré. »

Le *Spiritisme* français, qui, à la mort d'Allan Kardec, ne comptait pas moins de 1.000 correspondants sérieux répandus dans l'univers, affirmait sa vitalité le dernier dimanche de mars 1886, où 800 spirites étaient réunis au Père Lachaise, autour de la tombe d'Allan Kardec : vingt orateurs glorifièrent les doctrines spirites, et les journaux purent déclarer qu'il y avait 40.000 spirites à Paris.

III

Les spirites, d'ailleurs, ont eu leurs Congrès internationaux. Le premier fut tenu à Bruxelles, en 1884; le second, à Barcelone, en 1886; dans cette ville, trois réunions par semaine comptaient deux à trois cents personnes de toutes les classes. Le 8 octobre 1889, 450 kardécites donnèrent, dans le théâtre le plus aristocratique de Barcelone, un banquet auquel ils avaient invité 150 pauvres, et qui fut suivi d'une séance de *Spiritisme* devant 4.000 spectateurs. L'Union kardéciste de Catalogne compte seize sociétés et deux revues. Il y a des Unions semblables à Madrid et à Algésiras.

En 1889, centenaire de la Révolution, le Congrès international du *Spiritisme* se tint à Paris et au Grand Orient : ce fait est caractéristique.

En 1898, nouveau Congrès à Londres, où les Sociétés spirites sont très nombreuses et tiennent, chaque dimanche, des meetings avec prières, invocations aux esprits, paroles de médiums en état de transe. Manchester, Liver-

pool, Birmingham, ont beaucoup de spirites, si bien qu'en 1903, au temple spirite de la Heber-Street, à Londres, le Congrès annuel de l'Union nationale des spirites comptait 80 sociétés représentées et entendait proposer la création d'un lycée spirite d'enfants.

En 1900, nouveau Congrès international du *Spiritisme* à Paris, où le président, M. Denis, après avoir parlé des progrès des spirites, des « puissances occultes qui sont à l'œuvre et soutiennent l'action des hommes », concluait en disant : « Le *Spiritisme* ne peut plus être arrêté dans sa marche : il a pénétré dans l'esprit et dans le cœur de millions d'hommes. »

On entendit les délégués de la Colombie, de la Fédération brésilienne de 79 sociétés spirites, de la Hollande, de l'Angleterre, de l'Espagne, de l'Italie, ou du moins de San-Remo et d'Alexandrie, etc.

En 1905, à Washington, onzième Congrès des spirites des Etats-Unis et du Canada, avouant qu'ils ont quatre généraux et un missionnaire par Etat, où l'on fonde des lycées spirites et des maisons de retraites pour les médiums sans fortune.

A Chicago, la même année, les spirites se plaignent qu'on ne fait pas assez de cas des lycées pour leurs enfants, et un comité se fonde pour en créer un autre destiné à former des médiums.

L'association spirite qui paraît avoir en ce moment le plus de vogue, est celle appelée *Christian-Science*, fondée à Boston, en 1866 par mistress Eddy, et qui ne comptait pas moins de 600.000 scientistes, en 1895, avec pour mission de détruire la religion de Jésus-Christ et de la remplacer par « l'universel esprit », ou « le grand agent magique », c'est-à-dire Lucifer.

IV

Lyon, la cité mystique, qui avait donné Kardec au *Spiritisme*, ne pouvait pas rester étrangère au mouvement spirite, qui, en 1891, avait en France dix organes périodiques, dont l'un intitulé la *Religion universelle*, sans compter les revues étrangères, et des partisans recrutés de préférence dans les professions libérales, pasteurs, professeurs, avocats, officiers, notaires, ingénieurs, dames, abbés même, comme MM. Nicole, Julio.

M. Bouvier, délégué de Lyon au Congrès de 1900, disait que notre ville possède deux grandes sociétés spirites, dont l'une date d'Allan Kardec. Ces deux sociétés ont des écoles de médiums qui apprennent à soigner les malades, et une clinique, où 70 à 80 personnes se présentent tous les vendredis de 8 à 10 heures du soir. Il y a, en outre, une Crèche spirite à la Croix-Rousse.

Le 15 octobre 1903, la Fédération lyonnaise et régionale des spirites tenait la première de ses séances aux Folies-Bergère. Un ordre du jour y était voté à l'unanimité moins six voix, pour adresser à M. Combes les meilleurs encouragements, l'engager à poursuivre jusqu'au bout l'œuvre de la laïcisation et à faire au *Spiritisme*, dans l'enseignement public, la place qui lui revient. Un rapport en ce sens était rédigé par un des adeptes les plus fervents du *Spiritisme :* il y disait que, l'Eglise et l'Université ne répondant pas aux besoins des âmes pour résoudre le problème de la destinée humaine, il fallait s'adresser au *Spiritisme* qui, depuis cinquante ans, a établi la co-existence de deux humanités, l'une visible, l'autre invisible, mais qui s'influencent, se pénètrent par une communion de plus en plus étroite. Peu à peu la vie future se dévoile avec l'appareil imposant des lois qui la régissent, lois de progrès et d'éternelle justice.

« Voilà le catéchisme que l'on proposait à M. Combes

de substituer dans les lycées au catéchisme catholique ! » (Mgr Delassus : *Le problème de l'heure présente*, I, p. 98).

Depuis 1903, les spirites lyonnais ont progressé, soit à la Croix-Rousse, soit à la Guillotière.

V

Résumons les faits extraordinaires, merveilleux, par lesquels le *Spiritisme* attire et séduit.

Il y a d'abord les tables tournantes, parlant, écrivant avec un crayon sur du papier blanc.

Il y a ensuite les *médiuns* écrivant, sous une impulsion étrangère, des choses qu'ils ignorent, et les *esprits* eux-mêmes venant écrire ce qu'on leur demande sur du papier mis à leur disposition.

Il y a le *cumberlandisme*, ainsi appelé de l'Anglais Cumberland qui l'a introduit en France : il consiste dans la découverte d'objets cachés à dessein, ou dans l'indication de lettres, de numéros, etc., par un individu, le dirigé, qui a les yeux bandés, mais dont un autre individu, le directeur, qui voit ce dont il s'agit et qui y pense fortement, tient la main ou la tempe. C'est la lecture des pensées du directeur par le dirigé.

La *baguette divinatoire* est une baguette de coudrier en forme de fourche : le devin, le chercheur de trésors, ordinairement de sources, prend dans ses mains les deux branches de la fourche et s'avance sur le terrain à explorer sans remuer les bras. Si, à un moment, la baguette oscille, s'incline jusqu'à tordre les poignets du devin, c'est que l'on se trouve en présence des sources, des trésors, des criminels, objets de la recherche. La baguette, d'ailleurs, peut servir à d'autres indications, si l'on convient, par exemple, que pour répondre oui où non, elle s'abaissera ou se relèvera.

Il y a encore la *cristallomancie* ou divination par le verre et le cristal : « On prend une boule de verre et on la place dans un endroit où la lumière est douce et légère ;

puis, on installe commodément le sujet et on le prie de regarder fixement. Tout d'abord, ne lui apparaissent que des choses insignifiantes ; ensuite, la boule se couvre d'un nuage, à travers lequel se présentent bientôt aux regards des lettres, des chiffres, des paysages, des personnages, tout un spectacle dont les acteurs se saluent, parlent, et dont le *médium* décrit les moindres détails, peut même en dessiner nettement la vision.

Mme Hugo d'Alésy incarne successivement six ou sept types contemporains de caractère, d'âge et de goût très divers. D'autres *médiums* figurent des personnages historiques et ils en prennent les attitudes et le langage.

Mistress Piper, célèbre médium américain, est capable, dans ses transes, d'incarner à la fois deux esprits, dont l'un parle par sa bouche, l'autre écrit par sa main; elle peut même écrire simultanément de ses deux mains, inspirées chacune par un esprit différent, tandis qu'un troisième personnage parle par sa voix.

Hélène Smith, dont le professeur Flournoy, de Genève, a étudié le cas avec soin, décrivait minutieusement tout le genre de vie des habitants de la planète Mars : une âme terrestre, réincarnée en ce monde lointain, s'emparait de la personnalité du *médium* et contait sa nouvelle existence, d'abord dans un baragouinage enfantin, puis en une langue propre, dont « l'esprit » fournissait peu à peu le dictionnaire et la grammaire.

Eusapia Paladino, napolitaine et *médium* célèbre, quoique disqualifiée par les savants anglais, après les fameuses séances de Cambridge, a donné quand même quarante-trois séances à Paris en 1905, 1906, 1907 et 1908, dont cinq à la bibliothèque de l'Institut, sous les auspices de l'*Institut général psychologique*. « Moins de lumières ! » dit-elle sans cesse, comme si elle voulait cacher quelque supercherie. Il y a quelques jours à peine que le Dr Charpentier et d'autres médecins, à Paris, l'ont mise à l'épreuve. Elle produit des phénomènes de *lévitation* et des phénomènes *lumineux*. — La *lévitation* est le déplacement sans contact d'objets plus ou moins lourds : Eusapia soulève à

distance une table rectangulaire dont les quatre pieds s'élèvent à 20, 30 centimètres, pendant une durée variant de quelques secondes à cinquante-deux secondes. Les membres d'Eusapia se contractent alors et son poids augmente de plusieurs kilos.

Le professeur Chiaia écrivait, en août 1888, à Lombroso, qu'Eusapia « s'élevait en l'air, quels que fussent les liens qui la retenaient ; qu'elle restait couchée dans le vide, contrairement à toutes les lois de la statique ; qu'elle faisait résonner des instruments de musique, orgues, cloches, tambours, comme s'ils étaient touchés par des mains, ou agités par le souffle de gnomes invisibles. »

Les phénomènes *lumineux* qu'elle produit dans l'obscurité ont été constatés par l'illustre professeur Branly, l'inventeur de la télégraphie sans fil : ils consistent en vagues lueurs montant autour du corps d'Eusapia, en étincelles électriques apparaissant à un mètre de sa tête, ou jaillissant des mains de M. Debierne qu'elle frotte, ou des mains de Mme Curie, à qui elle dit de frotter les mains l'une contre l'autre. C'est ce qu'on a appelé des *radiations psychiques*, des *effluves humaines*.

La *télépathie*, souvent naturelle, consiste en ce qu'un sujet *A* éprouve par sympathie une sensation, quand arrive un événement grave à un sujet *B*, très éloigné de *A*. *B* ignore complètement l'impression ressentie par *A*. — M. Paul Bourget raconte avoir eu en Italie un rêve absolument intolérable de réalité, où il vit un de ses confrères de la presse, Léon Chapron, sur son lit de mort. Il assista ensuite en songe à la discussion du remplacement du défunt comme chroniqueur dramatique dans un bureau de journal. De retour à Paris, M. Paul Bourget parla de son rêve à Guy de Maupassant, qui lui dit : « Mais vous saviez qu'il était malade. » Non : c'était la première nouvelle qu'en recevait M. Paul Bourget, qui n'avait eu qu'un billet de Chapron, sans aucune indication de maladie. Huit jours après, Chapron était mort.

Il y a des télépathies *prémonitoires*, comme les communications du prétendu ange Gabriel à Mlle Couesdon, et

des télépathies *rétrocognitives*, comme en 1904, en Savoie, où, après la disparition d'un touriste en excursion de montagne, une spirite convaincue écrivait au juge de paix qu'elle avait eu connaissance, par des coups frappés sur une table, de l'endroit où se trouvait le corps du malheureux excursionniste et qu'elle décrivait elle-même. Des recherches étaient faites et le lieu de la découverte répondait d'une manière « à peu près complète » aux indications du message, d'ailleurs conçu en termes « assez vagues ». — D'autres *médiums*, rien qu'à toucher et palper un objet ayant appartenu à une personne depuis longtemps décédée, vous diront quelle était cette personne, son genre d'existence, les circonstances de sa mort. Ils révéleront même les faits et gestes de personnes vivantes, qu'ils ne connaissent pas.

Les « esprits » évoqués par les tables tournantes ont souvent une certaine *prévision de l'avenir*. En 1882, au soir d'un grand mariage à Saint-Mamet, dans le Cantal, vingt à vingt-cinq personnes, ayant fait tourner une table, lui demandèrent si M. Léon Cabanes, maire et conseiller général du canton, serait sénateur du Cantal. — Oui, répondit la table, et trois ans après, en 1885, M. Léon Cabanes était élu sénateur.

Ce qui se pratique le plus souvent chez les spirites, c'est l'*évocation des morts*, qu'on voit et qu'on entend tels qu'on les a connus.

Voici une série de *matérialisations* très curieuses, que le colonel Olcott rapporte comme accomplies sous ses yeux par Mme Hélène Blavatsky, alliée à l'aristocratie russe, et fondatrice à New-York de la *Société théosophique*, une branche du *Spiritisme :* « J'ai vu des roses tomber en pluie dans une chambre, des lettres de gens habitant des contrées éloignées tomber du ciel dans mon habit ; j'ai entendu une douce musique, venant de loin sur l'air, se faire de plus en plus distincte, jusqu'à ce qu'elle fût dans ma chambre, et puis s'éloigner, dans l'atmosphère calme, jusqu'à extinction complète. J'ai vu de l'écriture apparaître sur du papier ou des ardoises, placées sur le plancher ; des

dessins apparaître sur un mur au delà de la portée de la main; des images tracées sur du papier sans emploi de pinceau ou de couleur ; des objets dédoublés sous mes yeux ; une personne vivante disparaître instantanément à mes regards; un cheveu noir comme du jais coupé dans la chevelure d'une tête blonde. On m'a fait voir dans un cristal des amis absents, des scènes distantes; et, en Amérique, plus de cent fois, en ouvrant les lettres que m'apportait la poste ordinaire de tous les points du monde, j'ai trouvé dedans, écrits de leur propre main, des messages à moi envoyés par des Hindous possédant la connaissance théosophique des lois naturelles. Bien plus, une fois j'ai vu, évoquée devant moi, une figure aussi parfaitement « matérialisée » que celles qui sortent du cabinet de William Eddy », un célèbre spirite.

Ce qui est encore fréquent, c'est l'*apport*, la *disparition* ou la *découverte* d'objets matériels. — Le colonel Olcott, résidant à Adyar, près de Madras, trouva deux beaux vases de laque dans une chambre vide auparavant. Mme Blavatsky, à Simla, retrouva, après un dîner, une broche que la maîtresse de maison, mistress Hund, avait perdue autrefois.

M. Reichel, professeur honoraire à l'Institut des sciences magnétiques à Paris, mis en rapport à San-Francisco avec un célèbre médium, Ed. Miller, originaire de Nancy, a raconté, dans la *Revue spirite* et 4 ou 5 autres journaux, les faits merveilleux dont il avait été le témoin, avec vingt-cinq personnes, sans aucune mystification possible, le 1er octobre 1905.

Miller dit en anglais : « Il y a ici un esprit qui rappelle le nom d'une famille dans une très haute situation ». Miller dit aussi : « Un chien qui s'appelle Moppel pense à M. Reichel et garde bien sa maison ».

« Je possède, en effet, à Avallon, ajoute M. Reichel, dans un lieu de retraite, un chien blanc d'Alaska à qui j'avais donné le nom de Moppel. J'étais inconnu dans ce milieu : on ignorait que j'eusse un chien qui s'appelait

Moppel, et M. Miller, qui connait l'anglais et le français, ne sait pas un mot d'allemand ».

« Un certain nombre d'esprits apparurent, qui donnèrent leur nom, en appelant près d'eux certains assistants et en s'entretenant avec eux.

« Miller alors entra en transes, et peu à peu un grand nombre de formes apparurent : des hommes, des femmes, des adultes, des enfants, qui venaient vers les assistants et s'entretenaient avec eux en anglais, en français, en allemand. J'ai entendu dire, plus tard, que, dans une séance de soixante-quatorze membres, vingt-sept langues différentes avaient été employées... Un fantôme matérialisé s'adressa à moi en allemand. Il dit son nom, qui m'était bien connu ; mais il m'entretint de choses privées et que je dois taire ».

Pour convaincre M. de Rochas, de Paris, et les savants de Londres, M. Reichel fit donner par le médium Miller cinq séances publiques et trois particulières. « Je vis, dit-il, jusqu'à huit fois un homme que j'ai connu pendant sa vie ; il vint tout à fait devant moi, à trois quarts de mètres du médium, sous la forme d'abord de petites flammes flottantes qui s'abaissaient, s'approchaient et, une demi-minute environ, se développaient jusqu'à former une matérialisation complète qui restait devant mes yeux. Il avait avec moi de longues conversations, puis se retirait derrière le rideau où je le suivais. Alors, il se dématérialisait devant mes yeux, continuant à parler jusqu'à la disparition de la tête...

« Dans une conférence publique, j'ai vu un esprit complètement matérialisé, s'asseoir sur une chaise au milieu de l'assistance, et s'entretenir avec elle pendant dix ou douze minutes.

« J'ai vu au moins une douzaine d'esprits se former devant les assistants, à deux ou trois mètres du *médium ;* et même, une fois, tandis qu'il leur parlait, tout à coup, ils se sont mis à chanter : leur voix résonnait comme des éclats, des détonations. Ou bien encore, c'étaient des apports, comme celui de cette montre perdue depuis dix ans. »

Ce n'est pas seulement M. Reichel qui constate ces *matérialisations* d'esprits ou de défunts : elles ont été souvent touchées, moulées, photographiées par des savants d'une bonne foi au-dessus de tout soupçon, le professeur Crookes, le D[r] Home, MM. Erlington, Bastian, Slade, Paladino, d'Espérance, etc.

Le D[r] Gustave Lebon, matérialiste, mais spécialiste en occultisme et en *Spiritisme*, vient de publier une étude où il considère, en résumé, que dans les phénomènes de *Spiritisme* et d'occultisme qu'il a pu observer lui-même ou dont il a pu étudier les données, tout, ou à peu près, est truquage ou illusion. Soit ; mais ce ne sont pas là les faits les plus intéressants ni les plus communs.

Que faut-il penser des autres phénomènes de vision, d'apparition, de télépathie, si fréquents dans tous les temps et qui soulèvent les plus graves questions psychiques et physiologiques, morales et religieuses ? M. Le Bon n'y insiste pas. Il s'en tient à la plus commode, mais aussi à la plus insignifiante des explications ; il attribue tous ces faits à de pures coïncidences fortuites, à de simples rencontres du hasard.

Or, il y a une vingtaine d'années, trois savants anglais, MM. Gurney, Myers et Podmore, se sont livrés à une enquête vivante sur les divers cas se rapportant aux phénomènes généraux de *télépathie*, en particulier sur les *apparitions*, les *fantômes*, les *spectres*. Ils ont consulté un grand nombre de personnes de divers pays, en entourant leur enquête de précautions multiples et ingénieuses. De toutes les réponses reçues ils en ont retenu six cents, qu'ils ont consignées dans un ouvrage intitulé : *Phantasms of the living*, « Fantômes vivants. »

A leur demande, six cents témoins, isolés, honorables, sincères, appartenant aux diverses catégories sociales et offrant toutes les garanties désirables de bonne foi et de véracité, ont donc déposé sur les divers phénomènes de *télépathie*, *pressentiments*, *visions*, *apparitions*, dont ils avaient été l'objet. La précision des réponses, la nature des témoignages, le caractère des personnes ne permettent

pas de mettre en doute la réalité des faits. On ne peut aucunement les attribuer au hasard ou à l'imagination.

VI

Comment donc expliquer ces faits extraordinaires et merveilleux ?

Le célèbre Dr Charcot, interrogé par Delbœuf sur la manière dont les hypnotisés obéissent ponctuellement aux suggestions de l'hypnotiseur, répondait après tant d'études spéciales : « Je n'en sais rien. »

Le Dr Grasset, professeur de clinique médicale à l'Université de Montpellier, associé national de l'Académie de médecine, dans son livre l'*Occultisme hier et aujourd'hui, Le Merveilleux préscientifique*, 1907, croit avoir trouvé une explication psycho-physiologique des faits d'hypnotisme et même de certains faits de *Spiritisme*. Il la propose d'une manière originale au moyen d'un schéma : c'est le fameux « polygone » avec le centre *O*. Un centre préfrontal serait, dans le cerveau, le siège des facultés intellectuelles conscientes. A l'état normal, ce centre *O*, sommet de la pyramide cérébrale, communiquerait avec les centres nerveux inférieurs, reliés entre eux et formant comme un « polygone » ; il leur imposerait sa direction et recevrait leurs informations. Mais dans certains états anormaux, qui peuvent varier à l'infini et que l'on ne cesse d'étudier dans les cliniques, le « polygone » cérébral et nerveux pourrait agir en tout ou en partie indépendamment du centre *O* ; « d'où l'automatisme psychologique ». Il peut arriver aussi que *O* soit éveillé, mais que les autres centres polygonaux agissent indépendamment, en sorte qu'il s'étonne des actes accomplis par eux, comme il s'étonnerait des actes d'un agent étranger et invisible : c'est ce qui arriverait dans les expériences des tables tournantes. La suggestion hypnotique, bien des phénomènes obtenus par les *médiums*, dans le *Spiritisme*, s'expliqueraient aussi par

le jeu du « polygonc » inconscient, subconscient, *subliminal.*

Voici, d'ailleurs, comment parle le D[r] Grasset : « J'ai fait moi-même autrefois des expériences très serrées, avec plusieurs de mes collègues, dans un laboratoire de la Faculté, et je puis affirmer que personne ne poussait la table *volontairement* et *consciemment*, et cependant elle tournait, parfois avec une extrême vitesse. Nous avons fait tourner des chapeaux, des assiettes. Je me rappelle l'histoire d'une jeune fille sceptique à qui je contais cela, qui posa ses mains dans la position voulue sur une assiette (elle seule, sans chaîne formée) et qui, très peu après, à sa profonde stupeur, vit l'assiette se mettre à tourner rapidement. Nous avons fait déplacer la table sur ses roulettes vers un mur ou un angle de la pièce ; nous lui avons fait soulever un pied, frapper des coups, répondre par suite en langage spirite aux questions posées... La table tourne donc sans jonglerie ni tromperie, sans diablerie (?) ni évocation d'*esprits quelconques (?)*. Aucun des assistants ne croit et ne sent qu'il pousse. Et cependant on pousse, mais involontairement et inconsciemment » (p. 96).

Ainsi, selon le D[r] Grasset, tous ces phénomènes seraient purement naturels et il n'y aurait pas lieu de les attribuer à quelque cause spirituelle et occulte : la superstition serait d'affirmer ou de soupçonner une pareille cause à des phénomènes désormais « désoccultés », c'est-à-dire scientifiquement expliqués par le principe inconscient et les énergies subliminales du « polygone » cérébral. Le polygone de la jeune fille faisait tourner l'assiette sans aucune participation de la conscience (*O*) ; c'est pour cela que la jeune fille était si effrayée. Mais, en réalité, c'était son inconscience qui lui donnait ce spectacle terrifiant.

N'insistons pas, si on le veut, sur le fait matériel de la table tournante. Mais on a demandé (1) au D[r] Grasset : Comment se fait-il que la table réponde avec intelligence, ainsi que le ferait un interlocuteur, et se serve

(1) Mgr Blanc dans la *Pensée contemporaine*, 1906-7, p. 458.

adroitement pour s'exprimer de signes convenus avec elle? — Ne vous étonnez pas, répondrait M. Grasset : là encore il n'est rien qui ne s'explique par un ou plusieurs « polygones » des assistants. Car, pour être inconscient, le « polygone » n'en est pas moins doué de mémoire, d'intelligence. Il garde souvent le souvenir de choses que le centre conscient *O* n'avait pas encore remarquées. De là, ces réponses qui étonnent les assistants et qui leur révèlent souvent ce qu'ils ignoraient ou qu'ils avaient oublié. On comprend ainsi que l'inconscient ou le « polygone », une fois mis en jeu, dialogue avec ceux qui l'interrogent, en se conformant à leurs préjugés, et remplisse tous les rôles qu'on leur prête, même ceux des défunts et des esprits qu'on se flatte d'évoquer.

Eh bien, non : la théorie du Dr Grasset a beau être acceptée par un professeur de Grand Séminaire dans la *Revue du Clergé français*, mai et octobre 1908 ; acceptée par le Dr Surbled, un excellent catholique, sans parler de l'*Ami du Clergé*, qui, en 1899, soutenait, sous la signature de M. N..., le caractère naturel des « faits inférieurs et de l'Hypnotisme ». (Voir les *Mélanges philosophiques*, de Mgr Elie Blanc, p. 139). La saine philosophie arrête le Dr Grasset et ses partisans pour leur dire : « Il est absolument impossible que, par l'imposition des mains formant chaîne ou non, et par l'action d'un ou plusieurs « polygones » inconscients, vous rendiez *intelligente* une table qui ne l'est pas, qui ne l'a jamais été, qui ne le sera jamais. Or, c'est elle ou son pied qui comprend les questions, qui y répond par des coups frappés distinctement, par des signes du langage spirite, ou même en écrivant au crayon.

Ce n'est pas le « polygone », l'inconscient, le subliminal d'un ou de plusieurs assistants qui fait ces réponses aussi précises qu'intelligentes : elles ne sont point un phénomène *subjectif* des assistants, mais un phénomène *objectif* de la table tournante, frappante, écrivante, et donc intelligente ; ce qui répugne à toutes les lois connues de la matière inerte et même à ses lois encore inconnues, qui ne

sauraient changer la nature et l'essence de la matière, étendue divisible, composée et, par là même, non pensante, incapable même de penser jamais.

D'ailleurs, comment se fait-il que la table tournante réponde véridiquement, non pas sur des choses conformes aux pensées et aux souvenirs inconscients de ceux qui l'interrogent, mais sur des événements qui s'accomplissent au loin, sur des choses qu'aucun des assistants n'a jamais pu savoir, comme l'élection d'un sénateur trois années avant qu'elle se réalise ? Un morceau de bois qui, non content de devenir intelligent tout comme le « roseau pensant », devient encore devin et prophète, c'est tout de même trop absurde : aussi le Dr Grasset renonce-t-il, pour le moment à « désocculter », à expliquer scientifiquement la *divination* et la *prophétie*, dont la démonstration naturelle lui paraît lointaine, si elle est possible.

Mais on explique ou plutôt on prétend expliquer par la science le phénomène qui se produit, lorsque la table tournante semble se refuser invinciblement à porter le Christ ou le chapelet qu'on lui impose et, malgré tous les efforts de ceux qui tentent de la maintenir, se penche ou s'agite furieusement jusqu'à ce qu'elle se soit débarrassée de l'objet dont le contact paraît la tourmenter. — M. Grasset répondrait que les expérimentateurs qui s'efforcent de maintenir la table sans y réussir luttent contre leur « polygone » ou leur inconscient ; ils ont l'idée préconçue que c'est le mauvais esprit qui fait mouvoir la table et qu'il ne pourra souffrir le contact d'un objet religieux : de là, les efforts de leur « polygone », qui obtient la victoire sur le centre conscient *(O)*, conformément aux préjugés de ce dernier !

Comprenne qui pourra cette lutte intestine et fratricide entre le conscient et l'inconscient de chacun de nous, lutte qui, d'après M. Grasset lui-même, n'a lieu qu'à l'état anormal, ce qui n'est pas le cas des expérimentateurs conscients, faisant tourner une table. D'ailleurs, comment nous faire croire que cette lutte intestine et fratricide se communique à une table inerte, au point de la faire s'agiter

désordonnément jusqu'à ce qu'elle ait secoué des objets indifférents à son inertie, à son inintelligence ? On abuse donc de la permission d'expliquer l'absurde par plus absurde encore, ou d'illuminer une obscurité par une autre plus grande.

Combien plus raisonnable était M. l'abbé Chevojon, qui mourut curé de Notre-Dame-des-Victoires et qui, après avoir expérimenté, dans un salon de Paris, les efforts désespérés d'une table tournante pour secouer Christ et chapelet, s'était convaincu par là que le mouvement de la table était dû au mauvais esprit !

D'ailleurs, il y a d'autres phénomènes assez fréquents au cours des séances de tables tournantes. La table s'élève en l'air sans être touchée, ou ne l'étant que du bout des doigts, dans les phénomènes de *lévitation*, de *soulèvement* des corps : une femme délicate soulève, avec deux doigts, sans effort, au moyen d'aspirations et d'expirations, un homme fort et robuste avec le siège sur lequel il était assis (1). — La table se meut avec plus ou moins de vitesse ou de violence ; elle se précipite contre l'un des assistants ; tel le cas, cité par M. Jenniard du Dot, dans l'*Hypnotisme transcendental devant la Philosophie chrétienne*, 1899 (2) : cinq évêques d'une province, réunis en 1849 pour traiter différents points de doctrine ou de droit ecclésiastique, voulurent se rendre compte par eux-mêmes du phénomène des tables tournantes ; quand ils virent la table tourner, ils y placèrent un chapelet et un bréviaire ; la table renversa ces objets avec fureur ; puis, elle poussa jusqu'à la porte l'évêque du lieu.

Le Dr Grasset veut bien ici nous faire grâce du « polygone » inconscient et subliminal ; il reconnaît et déclare que ces faits de « l'occultisme d'aujourd'hui » ne sont ni « désoccultés », ni scientifiquement explicables. Devenant

(1) M. Charles Richet, le colonel de Rochas, Mgr Méric et le Dr Surbled, dans la *Revue du Monde invisible*, août, octobre 1899, et janvier 1900, regardent ces faits comme naturels et produits par un aimant formidable (??)

(2) Collection *Science et Religion*.

tout à coup aussi sceptique sur le *Spiritisme* qu'il avait été affirmatif pour le centre *O* et le « polygone » inférieur, il prétend qu'il n'est pas démontré qu'il y ait des *médiums*, des intermédiaires entre le monde visible et le monde invisible. — Or, il y en a 60.000 en Amérique. — Les *médiums*, d'après lui, tireraient tout de leur propre fond ou de ceux qui les interrogent. Il déclare que les faits de *télépathie* et de *prémonition* ne sont pas scientifiquement établis (p. 321). Ne lui parlez pas de *matérialisations* et d'apparitions de fantômes, de réincarnations d'esprits : il vous répondra que les esprits se contredisent, niant les réincarnations en Angleterre, et les admettant sur le continent. — Mais s'ils se contredisent, c'est qu'ils existent. — Que si vous insistez, il vous dira que les faits « préternaturels », « surnaturels », ne sont pas « objets de science », p. 294.

Mais on peut fort bien constater, et scientifiquement, la réalité de certains faits, avant de se prononcer sur leur cause véritable, naturelle, surnaturelle ou diabolique. Que si les faits en question ne sont pas « répétables », susceptibles d'être reproduits à volonté dans un laboratoire ou une clinique, il ne s'en suit pas qu'ils ne sont point scientifiques : « répète-t-on », observe-t-on à volonté certains phénomènes astronomiques, les tremblements de terre, les éruptions volcaniques, les épidémies, certains cas de psychologie pathologique ? Ces phénomènes sont-ils moins « objets de science » ? (1)

Ainsi en est-il des faits parfaitement constatés par M. Reichel, le colonel de Rochas, et bien d'autres ; *apports* d'objets matériels ; dialogues avec des défunts réincarnés, se matérialisant et se dématérialisant sous les yeux des spectateurs ; *visions* à travers les corps opaques ; *raps* ou bruits entendus dans les maisons hantées sans cause visible ; vue des choses à des distances hors de la portée de nos yeux ; *transmission de la pensée* intime et cachée de gens inconnus.

(1) Mgr Blanc : *La Pensée contemporaine*, 1906-7, p. 460.

VII

A tous ces faits, qui dénotent une force cachée et une intelligence pénétrante, il faut une cause aussi nécessairement intelligente que puissante sur la matière et les esprits. Cette cause intelligente et puissante, ce n'est ni Dieu, ni les bons Anges, qu'il serait absurde de voir se prêter aux fantaisies de *médiums* plus ou moins étranges et d'évocateurs capricieux et bizarres. Cette cause intelligente et puissante, c'est le démon, qui, dans sa chute, a gardé et son intelligence supérieure et sa puissance étonnante sur la nature corporelle et spirituelle, « comme un débris d'un si grand naufrage », ainsi que parle Bossuet. Il lit dans les pensées des hommes ; il sait ce qui se passe à distance; il prévoit l'avenir jusqu'à une certaine mesure ; il sait prendre la figure et la voix de ceux qui ne sont plus et les faire parler comme ils parlaient ici-bas ; il peut rendre légers les corps lourds, les transporter sans appareil visible d'un lieu à un autre, faire voler au plafond chaises, meubles et pianos. Il connaît les lois physiologiques de l'organisme et s'y adapte à merveille, de sorte que le scientifique et le diabolique, loin de s'opposer radicalement, comme on le prétend parfois, s'allient fort bien et de la manière la plus intime dans des phénomènes à la fois naturels et prestigieux.

Qu'il faille voir une chose naturelle, dans le sommeil où tombe une hystérique à la moindre provocation, même involontaire, jet de lumière, coup de tam-tam, ou même dans la rotation des tables sous l'influence du magnétisme animal, tolérons-le avec l'Eglise, qui n'a pas condamné absolument cette pratique. Mais si ces phénomènes sont liés à d'autres certainement diaboliques, tables parlantes, écrivantes, révélant ce qui se passe à distance, donnant même des indications précises sur des faits et des choses inconnues à tous les opérateurs et expérimentateurs présents ; à plus forte raison, si le *médium* évoque et matérialise les

esprits et les fait parler avec les vivants, n'y a-t-il pas lieu de craindre que les faits les plus simples aient la même cause que les plus extraordinaires, qui sont certainement diaboliques ? — De plus, au dire de la science la plus certaine, les phénomènes physiques et naturels correspondent à des causes naturelles qui, étant posées, les produisent nécessairement, fatalement, indépendamment de nos volontés et de nos désirs. Les faits spirites, au contraire, sont de telle nature que, pour les obtenir, il est toujours nécessaire et souvent suffisant de les demander ; mais on ne les obtient pas toujours : on a donc affaire à une cause libre, et ses refus, ses caprices prouvent la liberté de ses faveurs.

« Saint Thomas d'Aquin, un des plus grands et des plus forts esprits que l'humanité ait produits, synthétiste et dialecticien du tempérament intellectuel le moins accessible aux hallucinations, a vu des « revenants ». A plusieurs reprises, sa sœur lui apparut et il conversa avec elle ; une autre fois, il vit le Frère dominicain qui lui avait succédé, à Paris, dans la chaire de théologie, et il s'entretint aussi avec lui (1).

« Le grand docteur a donné la théorie des divers phénomènes mystérieux, dont l'homme peut être le sujet. En dehors de ceux de l'ordre naturel, explicables par eux-mêmes, il rapporte les autres aux esprits, bons ou mauvais. Les esprits peuvent agir sur l'imagination, sur les sens ; ils peuvent y causer les mêmes effets qu'y causeraient les objets eux-mêmes. Les apparitions des morts, quand elles sont réelles, se font par l'opération des anges ou des démons. Toutefois, ce ne sont pas les morts eux-mêmes qui apparaissent, mais leur simulacre, leur fantôme, mis en mouvement par l'action des esprits, ou formé dans la pensée du voyant.

« C'est *à l'action diabolique* qu'il faut nécessairement rapporter la multitude de prodiges de toute sorte qui se

(1) Ces faits sont rapportés dans le *Diarium dominicale*, à la date du 7 mars, jour de la fête du saint Docteur.

sont opérés dans le monde païen et qui n'avaient d'autres objets que de tromper les hommes ; à elle aussi, en dehors des faits susceptibles d'une explication naturelle, on doit rattacher un grand nombre de cas de *télépathie* et de *vision*, destinés à entretenir les humains dans des croyances et des illusions contraires à la vraie religion, afin de perpétuer ainsi l'influence du démon dans le monde.» (Arthur Loth).

Ecoutez le Dr Hélot, qui a observé, durant plus de trente ans, nombre de cas extraordinaires parmi les personnes de sa clientèle et qui a été souvent employé comme expert et témoin dans des commissions ecclésiastiques chargées d'examiner des cas de possession et d'obsession ; écoutez-le nous disant, dans son livre *Névroses et possessions diaboliques*, et dans son opuscule *Le Diable dans l'Hypnotisme*, qu'après avoir longtemps partagé l'opinion de ses maîtres sur le caractère naturel de l'hypnotisme, il s'est « convaincu des rapports très intimes que présentent les possessions certaines avec les phénomènes de l'hypnose, et il a été amené à condamner l'hypnotisme — et à plus forte raison le *Spiritisme* — comme intrinséquement mauvais, comme « une évocation au moins implicite du démon... La réprobation que je fais de l'hypnotisme, dit-il, ne s'appuie-t-elle pas sur la condamnation toute semblable que l'Eglise fait des tables tournantes et parlantes et du *Spiritisme*, où peuvent se glisser cependant des phénomènes purement physiques ou physiologiques parfaitement naturels ? Je ne condamne, en définitive, que les faits d'hypnotisme, — ajoutons de Spiritisme,— certainement surnaturels, qui, dans l'espèce, ne peuvent venir que du diable... Je ne proscris les autres qu'en raison de leur *solidarité avec les premiers*, *de la difficulté* de les en séparer sûrement, du *danger* fréquemment justifié de favoriser ou de provoquer des *phénomènes franchement mauvais*. » « Ce n'est pas à nous, catholiques, qui avons marqué le caractère au moins accidentellement diabolique de l'hypnose — presque toujours diabolique du *Spiritisme* — de nous préoccuper de tracer les limites si difficiles à fixer entre le *naturel* et le *surnaturel ;* c'est à nos adversaires de

prouver que tels phénomènes incriminés sont purement naturels ». Ils ne le font pas ou ne le font, comme le Dr Grasset, que par des hypothèses frisant le ridicule, avec le jeu de l'*O* conscient et du « polygone » inconscient.

Que le démon soit l'âme du *Spiritisme*, c'est ce qu'il est facile d'établir par les déclarations mêmes des spirites les plus autorisés.

Allan Kardec et son ami M... recevaient des esprits, le 30 avril 1856, la double mission, écrite par le *médium*, de démolir et de construire ; démolir le christianisme, l'Église catholique, et construire une religion nouvelle et universelle.

La princesse Mary Karadja, fille d'un sénateur suédois fort riche, mariée d'abord au ministre de Turquie à La Haye, en 1887, puis veuve à 25 ans, adonnée dès lors au *Spiritisme*, et auteur d'ouvrages spirites très répandus, *Vers la Lumière, Phénomènes spirites et Vues spiritualistes*, *l'Evangile de l'Espoir*, *la Religion*, fait les déclarations suivantes : « L'humanité est un immense bâtiment, où chaque religion représente une fenêtre, grande ou petite, par laquelle pénètre le même soleil... Les hommes qui se trouvent dans ce bâtiment se répartissent auprès des différentes fenêtres et se querellent entre eux, — et chacun affirme que la *vraie* lumière ne saurait entrer qu'à la fenêtre où il se trouve lui-même.

« C'est la mission du *Spiritisme* d'abattre toute la muraille qui sépare les différentes fenêtres. »

M. Denis, le président des deux derniers Congrès internationaux du *Spiritisme*, 1889 et 1900, affirme dans son livre *Christianisme et Spiritisme*, que « les auteurs de l'Evangile n'avaient prévu ni les *dogmes*, ni le *culte*, ni le *sacerdoce*. » — C'est du pur Loisy, du pur modernisme, « rendez-vous de toutes les hérésies ».

« Le travail qui s'accomplit, dit un autre spirite, est le prélude d'une rénovation philosophique et morale qui embrassera le globe entier. »

« Par le *Spiritisme*, disait au Congrès de 1900 le pasteur

Beversluis, le christianisme sera consommé, mais non le christianisme des églises, des dogmes et des rites... Alors point de prêtres, point de contrainte de conscience ! Alors point de zélateurs aveugles, point d'adoration de l'autorité d'un livre ; point de système dogmatique ; point d'infaillibilité d'un homme ou d'un livre. Alors, point de peur pour un Dieu cruel, point de médiation de saints entre Dieu et l'homme. »

Le Dr Gibier, dans *Les Choses de l'autre Monde*, rapporte qu'au cours d'une séance chez M. Nus, la table dit : « La religion nouvelle transformera les voûtes du *vieux monde catholique*, déjà ébranlées par les coups du protestantisme, de la philosophie et de la science. »

Le baron Carl du Frel, dans son livre, *La Mort*, *l'Au Delà*, *la Vie dans l'Au Delà*, traduit en français avec une préface du colonel de Rochas, prétend établir, par l'éducation scientifique moderne, en dehors de la foi désormais inutile, que la matière est éternelle, que l'âme, éternelle aussi, rentre, après la mort, dans le « grand Tout de la Nature ». C'est le panthéisme le plus crû.

Mistress Eddy donne pour programme de sa nouvelle religion, premièrement la destruction de l'Eglise catholique et l'anéantissement de la foi en Jésus-Christ ; secondement, l'édification d'un culte fondé sur la *Vérité* et la *Raison*, la Christian-Science, la religion de Lucifer ou de Satan, que l'on enseigne et pratique en Italie.

Sans doute, les *esprits* ne parlent pas tout d'abord aussi crûment aux protestants et aux catholiques qui vont aux réunions spirites. Ils leur recommandent même de faire le bien, de fuir le vice, de se préparer par la vertu une évolution dans l'échelle des êtres. Puis, peu à peu, ils nient le péché originel, la Rédemption, la Trinité, la résurrection des corps, le jugement, l'enfer, la personnalité du diable, l'Eglise, son autorité et ses pouvoirs. Ils affirment en même temps l'existence dans l'homme, outre le corps et l'âme, d'un corps spirituel par lequel les morts se mettent en communication avec nous. Ils enseignent l'existence de sphères spirituelles par lesquelles les morts

passent successivement, en vertu de l'évolution universelle qui part de l'atome, incarnation de Dieu, pour arriver à toutes les possibilités.

Voilà le corps de doctrine spirite, authentiqué par le docteur américain Peeble au Congrès international de 1900. (*Revue du monde invisible*, octobre 1899).

Il faut donc voir dans le *Spiritisme* une branche de la Franc-Maçonnerie, de la Contre-Eglise, qui l'a fait sien, pour ainsi dire, en l'accueillant chez elle, en 1889, au Grand-Orient.

Aussi le cardinal Satolli pouvait-il écrire, le 5 septembre 1900, à Mgr Méric, directeur de la *Revue du Monde invisible :* « L'enthousiasme pour ces phénomènes mystérieux (du *Spiritisme)* a produit l'affaiblissement de la foi chrétienne dans les âmes ; il a excité la curiosité malsaine, développé la superstition, ouvert le champ à l'esprit d'erreur et de malice et préparé ainsi le règne de l'Antéchrist. »

« Drôle de temps que le nôtre, où les gens se prétendent esprits forts, a-t-on dit, mais tremblent au chiffre 13 ; où ils ne vont plus à la messe, mais ne voyageraient pas un vendredi ; où ils prétendent l'Église morte, mais touchent avec effroi un morceau de fer dès qu'ils aperçoivent un prêtre ; où ils nient le miracle, mais demandent avec anxiété l'orientation de leur vie aux jeux de lumière dans le cristal, aux dessins du marc de café, aux combinaisons des tarots chaldéens ; où ils ne font plus le signe de la croix, mais tendent leur main pour montrer les lignes ; où ils ne sont plus chrétiens, mais spirites ; où ils ne croient plus en Dieu, mais ajoutent foi aux somnambules et aux voyantes.

« Ce n'est pas dans les journaux cléricaux, mais dans les journaux mondains, boulevardiers, légers, qu'on peut copier des aunonces comme celles-ci : « Mme A... possède les véritables secrets magiques qui donnent le pouvoir mystérieux d'enlever et de jeter la mauvaise chance, d'obtenir l'amitié de qui l'on désire et de réussir en tout. » — « Voyante par le cristal, coquillages, tarots chaldéens, lignes de la main. » — « Grand jeu des tarots, lignes de la main, mystère de l'écriture. » — « Spirite de naissance

donne le secret pouvoir de réussir dans la vie, santé, bonheur, fortune, amitié, beauté; préserve des malheurs; instruit, guide et console. »

Est-ce que M. Maurice Barrès, de l'Académie française, ne disait pas, le 17 janvier, à la Chambre des Députés que, partout en France où disparaît la foi catholique, elle est remplacée par « les superstitions de l'hypnotisme,... le charlatanisme des spirites » ? Interrompu par les vociférations de la Gauche, il a répété « le charlatanisme des spirites » et parlé d'instituteurs « faisant tourner les tables ».

***

Rien de plus dangereux, d'ailleurs, même au point de vue de la santé, que la pratique du *Spiritisme* pour les *médiums* et pour les spirites eux-mêmes.

Les *médiums* se fatiguent énormément dans le somnambulisme et à l'état de veille, surtout quand les « esprits » produisent des effets physiques exigeant une grande dépense de force. Allan Kardec lui-même recommande aux personnes faibles et excentriques de ne pas se faire *médiums*. Plusieurs sont tombées malades ou sont devenues folles, par suite de ces pratiques. « Nous en connaissons, ajoute t-il dans le *Livre des médiums* (p. 212), qui ont été punies par des années d'obsession de toute nature, par les mystifications les plus ridicules, par une fascination tenace et même par des malheurs *matériels* et les plus cruelles déceptions. »

Les simples *spirites* sont exposés aux mêmes périls, maladies nerveuses dégénérant en excentricités et en folie véritable. Il y a peu de temps, un jeune homme des environs de Roanne, qu'une vieille dame spirite de cette ville avait endoctriné, en était vite arrivé à écrire à sa sœur, fille de la Charité, des lettres qu'elle me montrait en pleurant, et dont la longueur et l'incohérence déconcertante dénotaient un halluciné, un détraqué, un candidat à la folie.

Ah ! comme l'Eglise s'est montrée bonne mère, veillant sur la raison aussi bien que sur la foi de ses enfants, lorsque, dès 1840 et 1841, à propos du *Mesmérisme*, elle a

défendu comme hérétiques les invocations superstitieuses aux esprits, aux âmes des morts, et généralement l'emploi de tout moyen physique destiné à la production de quelque fait surnaturel.

Le *Spiritisme*, étant une superstition évidente, est donc condamné. L'Eglise défend encore le recours au magnétisme et phénomènes semblables, lors même qu'ils seraient licites de leur nature, si la pure curiosité est en jeu beaucoup plus que la recherche scientifique, et c'est le cas de presque tous les adeptes du *Spiritisme*.

Le Saint-Office adressait, le 26 juillet 1899, la consultation suivante à un médecin qui demandait s'il lui était permis de s'occuper d'expériences de suggestion hypnotique : « Quant aux expériences déjà faites, on peut permettre (d'assister aux discussions), pourvu qu'il n'y ait pas de danger de superstition ou de scandale, et que l'auteur ne s'érige pas en théologien, et soit disposé à obéir aux ordres du Saint-Siège. (C'est assurément le cas du Dr Grasset, catholique pratiquant). S'il s'agit de nouvelles expériences, ou ce sont des faits qui dépassent certainement les forces de la nature, et c'est défendu (voilà condamnées les tables parlantes, écrivantes, les lévitations, les matérialisations d'esprits, les pratiques ordinaires du *Spiritisme)*, ou *on doute* que les faits dépassent les forces naturelles (comme pour la rotation des tables) et alors on peut le tolérer, après avoir protesté qu'on ne veut avoir aucune part dans les faits préternaturels et à la condition qu'il n'y ait pas de scandale. »

Que ce soit là notre règle de conduite à tous. Enfants de l'Eglise, n'allons pas nous enrôler dans la milice de Satan, dont Sa Sainteté Léon XIII nous fait dire tous les matins, avec le prêtre au pied de l'autel : « Saint Michel, prince de la milice céleste..., Satan et les autres esprits malins errent dans la monde pour perdre les âmes : par la puissance divine, rejetez-les dans l'enfer ! »

Mgr Delmont.



LE DÉPLACEMENT ADMINISTRATIF DES CURÉS

D'APRÈS LE DROIT NOUVEAU (1)

Quinze jours après le décret *Quam singulari* (2), le Journal Officiel du Saint-Siège (3) en publiait un autre « *Maximâ curâ* » (4), qui n'a pas eu le même retentissement.

Et cela se comprend. Tandis que le décret *Quam singulari* s'adressait à tous les fidèles et touchait à des usages populaires, que le sentiment et la poésie avaient profondément enracinés dans les mœurs, le décret *Maximâ curâ* ne concerne que le clergé, et encore, dans le clergé, les seuls curés de paroisses, et, même pour les curés, il ne traite que la question de leur déplacement administratif (5).

Mais si restreint qu'il paraisse à son objet, il le dépasse considérablement par le principe général dont il se réclame et par l'institution qu'il établit. Car en s'appuyant, comme il le fait, sur la loi de l'inamovibilité, il la remet en vigueur dans les pays où, comme en France, elle était tombée en désuétude, et grâce au système de déplacement limité qu'il institue, il en fait bénéficier très largement tous les curés quels qu'ils

(1) Ce travail a été fait sur l'ordre et paraît avec l'approbation de Son Eminence le Cardinal-Archevêque de Lyon.

(2) Publié le 8 août 1910.

(3) Acta Apostolicæ Sedis, Commentarium officiale.

(4) Le 20 août 1910. Nous en avons donné le texte ici même le 15 octobre dernier.

(5) Decretum de amotione administrativâ ab officio et beneficio curato.

soient, les simples succursalistes, tout comme les archiprêtres ou doyens.

C'est donc à un accroissement de dignité personnelle et de droits individuels, au profit des chefs de paroisse, qu'il aboutit.

Et pourtant, quoique cela paraisse contradictoire, il ne diminue en rien l'autorité épiscopale, telle que l'Eglise l'a comprise, depuis l'organisation régulière des diocèses, au IVe siècle. Il en précise seulement les attributions et en facilite l'exercice.

On sait qu'à l'usage, cette autorité a pris un caractère paternel qui fait que les changements gracieusement offerts et joyeusement acceptés constituent la majeure partie du mouvement dans le personnel diocésain. Ce n'est certes pas à ce système que le décret entend porter atteinte. Il veut seulement dire dans quelles conditions on peut changer un curé, *malgré lui*, faisant entendre qu'en dehors de ces conditions, c'est le système paternel seul qui peut fonctionner et qu'il ne saurait y avoir place pour l'arbitraire gouvernemental. Ainsi le pouvoir paternel n'est pas mis en cause et quant à l'autorité proprement administrative, celle qui s'exerce sur le subordonné à l'encontre de sa volonté, elle est fortifiée du fait qu'elle est régularisée. Par les règles d'exercice qu'il lui trace, le Décret la préserve de l'erreur où risque de tomber le pouvoir personnel sans contrôle ; il la met, par conséquent, au-dessus de la critique de l'homme contre l'homme. Il lui donne même des moyens d'action pour les cas litigieux où elle hésitait à s'engager faute de textes législatifs sur lesquels il fut aisé de s'appuyer.

C'est donc une grave lacune de la législation ecclésiastique que comble le décret *Maximâ curâ*.

Les causes de révocation des curés prévaricateurs, si par hasard il s'en rencontrait, et la manière de la prononcer, avec ou sans jugement criminel par l'Officialité diocésaine, sont expressément consignées dans le droit. Il n'en était pas de même jusqu'à présent, des motifs de simple déplacement ou de mise à la retraite d'office, par voie administrative. Ils flottaient, incomplètement formulés et épars dans la littérature canonique, et quelques-uns dans les recueils de jurisprudence romaine. Mais, en dehors des rares initiés, qui pouvait aller

les chercher dans cet immense dédale et quelle autorité avait-on pour les mettre en lumière? Avec une très grande simplicité de style, le Décret les présente dans un tableau d'ensemble, où chacun mis à sa place est clairement marqué de ses vrais caractères. Innovation plus considérable encore, il dit, de surcroît, par qui et comment ils seront interprétés officiellement et mis en application.

Et ici s'ouvrent des horizons curieux dans leur nouveauté. On était accoutumé à voir l'Evêque faire, en son conseil, tous les changements ecclésiastiques, quelle qu'en fût la nature, qu'il s'agît de donner de l'avancement ou d'imposer une disgrâce, d'envoyer d'une cure à une autre, ou du ministère paroissial dans un service différent, de maintenir en activité ou de mettre en retraite.

Désormais, nul curé ne sera contraint de quitter sa paroisse pour n'importe quelle destination bonne ou mauvaise, meilleure ou inférieure, s'il ne tombe sous l'un des cas exposés par le Décret. Et quand il y sera tombé, ce n'est pas l'évêque seul qui prendra la responsabilité de lui en faire subir les conséquences. Le chef du diocèse sera assisté, non plus des vicaires généraux, mais de deux catégories de prêtres, représentants du clergé, qui auront dans l'affaire voix délibérative tout comme lui. Et alors, commencera une procédure, en trois actes et à deux degrés juridictionnels, où tout est réglé d'avance avec minutie, au point qu'il n'y reste pas la moindre prétérition à quoi puisse se prendre l'arbitraire des juges, et où rien ne manque de ce qui peut assurer le triomphe de la justice. Sommé de donner sa démission, il sera loisible au curé de montrer qu'on la lui demande à tort, et tout le long de la voie qu'illuminera la loi, à l'exclusion de toute ombre de partialité, il disputera pied à pied ce qu'il croira son bon droit. Quand il aura succombé, si ce malheur lui arrive, il ne pourra s'en prendre qu'à lui-même et à sa cause.

On comprend qu'un pareil système, où il semble bien que l'on se soit plu à mettre en balance l'autorité et le droit individuel, ait été l'objet de soins particuliers de la part du législateur.

A l'encontre des usages, deux commissions cardinalices assistées des meilleurs juristes, ont été appelées à èlaborer le décret *Maximâ curâ*.

La première a fait ses preuves depuis longtemps. C'est la Commission de codification, celle-là même qui travaille, sous l'active impulsion du Pape, à la confection du Code ecclésiastique, le futur Code Pie. La seconde n'est autre que le premier organisme du gouvernement central, la S. Congrégation de la Consistoriale, qui fait figure de ministère de l'Intérieur pour l'Eglise. Enfin, le Pape lui-même, estimant que la loi nouvelle s'harmonisait avec son dessein de vivifier les antiques traditions chrétiennes, pour tout restaurer dans le Christ, a voulu la marquer de l'empreinte de son génie éminemment positif (1).

C'est dans ces conditions que le décret *Maximâ Curâ* est entré dans le droit canonique, le 20 août 1910, par la promulgation qu'en a faite pour toute l'Eglise, au nom du Souverain Pontife, la Sacrée Congrégation de la Consistoriale.

Il reste à le comprendre et à le faire passer de la théorie dans la pratique.

On peut ramener à deux chefs les dispositions qu'il prend. Les unes, qui sont surtout de droit constitutionnel, en forment comme l'économie générale; elles se rapportent au principe dont il se réclame, à l'objet précis qu'il traite, aux curés auxquels il s'applique et, en dernier lieu, à l'autorité chargée de le faire exécuter.

Les autres, plus spécialement dépendantes du droit administratif, se réfèrent à la procédure d'application. Elles déterminent les motifs de déplacement, tracent les règles pour déplacer et prévoient, enfin, le sort qui peut être fait au curé relevé de son poste.

Si, dans la synthèse que je vais présenter de ces diverses idées, une erreur venait à se glisser, je la rétracte d'avance, me souvenant, par le droit lui-même, qu'en matière législative, il n'appartient à personne de substituer son propre jugement ou son autorité au jugement et à l'autorité du maître de la loi, qui, dans l'espèce, n'est autre que le Pape.

(1) V. les préliminaires du Décret, ad calc.

I

ÉCONOMIE GÉNÉRALE DU DÉCRET

L'Eglise eut toujours à cœur de mettre à la tête du peuple chrétien, pour le conduire dans les voies du salut, des prêtres choisis entre tous leurs confrères, remarquables par l'intégrité de leur vie et capables de remplir leur charge avec succès (1).

Cette réflexion de haute moralité faite en manière d'exorde, le législateur entre dans les considérants du sujet.

Avant tout, il proclame la fixité du lien qui unit un curé à ses ouailles. « En vue, dit-il, de permettre aux recteurs d'entreprendre allègrement la réalisation des projets utiles ou nécessaires, qu'ils ont pu concevoir au profit de leurs paroisses, on a voulu leur ôter toute crainte de changement arbitraire de la part de l'Ordinaire et l'on a prescrit, qu'en règle générale, ils fussent établis à leur poste d'une manière stable et permanente » (2).

La tradition de droit constitutionnel, qui est ici rappelée, s'enfonce dans le passé jusqu'au IXe siècle.

D'aucuns ont voulu la faire remonter jusqu'aux origines chrétiennes et la rattacher, comme l'épiscopat lui-même, au droit divin.

Ce fut là l'erreur du presbytérianisme qui l'induisait, faussement, du caractère sacerdotal dont les curés sont revêtus, et de leur assimilation avec les soixante-douze disciples de l'Evangile.

Quoique la prêtrise soit nécessaire pour exercer définitivement la fonction curiale, un clerc n'est pas curé parce qu'il participe au sacrement de l'Ordre, mais par cela seulement

(1) V. Décret, premier paragraphe.

(2) « Ut hi rectores quæ parœciæ utilia aut necessaria esse judicarent alacriore possent animo suscipere, soluti metu ne ab Ordinario amoverentur pro libitu, præscriptum generatim fuit ut stabiles in suo officio permanerent. » (Decret. § 2.)

qu'il reçoit le gouvernement d'une circonscription ecclésiastique appelée paroisse.

Pure fantaisie de symbolisme, d'ailleurs, que de les faire descendre des soixante-douze disciples.

Ceux-ci ne furent jamais — et leur part est assez belle comme cela — que des hérauts ambulants, allant, de bourgade en bourgade, annoncer la venue du Sauveur, en cours de prédication ; on perd leur trace, au surplus, après la Passion. Les curés, au contraire, ne furent institués qu'au début du IVe siècle, à l'heure où l'Eglise épiscopale, la παροικία des origines, devenait le diocèse tel qu'il est resté.

Donc, pas de comparaison possible entre l'évêque et le curé en ce qui concerne la nature du lien qui les rattache chacun à son église.

L'alliance de l'évêque avec la sienne se fonde sur le droit divin ; elle est justement considérée par la théologie comme un mariage mystique. Celle du curé avec sa paroisse ne repose que sur le droit humain. La première a donc quelque chose d'immuable et de préternaturel. Seul le Pape, interprète de la divine constitution de l'Eglise, peut la briser ; la seconde relève de l'autorité de l'homme et demeure soumise à la loi des contingences humaines.

*
* *

Mais le législateur d'Eglise en vint bientôt à considérer que pour la fidélité au poste il ne saurait y avoir de différence entre ces deux personnages, et les textes du droit médiéval qui fixent, d'une manière permanente et définitive, le curé dans la paroisse, sont aussi catégoriques que ceux qui lient à perpétuité l'évêque au diocèse (1).

Evidemment ce droit ne se produisit pas tout d'un coup, comme une floraison spontanée. Il s'élabora pendant douze siècles et monta de degrés en degrés jusqu'à l'état définitif

(1) Cf. De translatione Episcopi. — De præbendis et dignitatibus in Decretalibus.

où il se fixa au XIIIe. Ce n'est pas le lieu d'en raconter toutes les étapes. Il suffit, pour le besoin de la cause, d'en noter les trois principales. Dans la première apparaît cette règle, cent fois répétée par les Papes et les Conciles que le clerc ne doit être ordonné que pour la fonction à remplir et qu'il ne peut quitter l'église dont il relève. Autrement dit, l'évêque ne saurait confier les ordres à qui que ce soit, sans le pourvoir d'un titre d'ordination : église ou emploi d'église, et, une fois ordonné à ce titre, le clerc a l'obligation rigoureuse d'y rester. Il lui est interdit de l'abandonner pour passer à un autre, à plus forte raison pour aller de diocèse en diocèse, ou même de ville en ville, de pays en pays (1). Aujourd'hui cette législation nous paraît curieuse. Elle suppose des goûts et des mœurs ecclésiastiques totalement différents des nôtres. En ce temps-là, encore imprégnés des souvenirs des premiers missionnaires chrétiens, justement appelés itinérants ou périodeutes, les clercs aimaient à varier les décors de leur ministère et même à changer de théâtre.

Dans la seconde période, pleine de textes historiques, nous assistons à la fondation des paroisses par les évêques, les abbayes et les grands propriétaires, et nous voyons qu'à chaque paroisse que l'on organisait était attaché un prêtre qui la desservait à perpétuité.

Mais la perpétuité n'était qu'un fait. Il était réservé au régime féodal de la faire entrer dans le droit et de franchir ainsi la troisième et dernière étape de la législation. On sait comment, par la manière même dont elles furent dotées avec des terres, données en fiefs et en alleux, en précaire ou en commande, les paroisses se trouvèrent un beau jour soumises à ce

(1) V. Conc. de Nicée, Can. 15. Mign. P. L. T. LXVII, cal. 150 inséré dans le Décret de Gratien, can. Non aportet, 19. Caus. VII, q. 1. Texte grec, apud. Bruns, t. I, p. 18. — Concil. Chalcedon., can. 6. « Nullum absolute ordinari debere presbyterum aut diaconum, nec quemlibet in gradu ecclesiastico, nisi specialiter ecclesiæ civitatis, ant possessionis, aut martyrii, aut monasterii, qui ordinandus est pronuntietur. » Et le Can. 15 de Nicée dit : ...De civitate ad civitatem non episcopus, non presbyter, non diaconus transferatur... Sur cette question Cf. Many, De Sacra ordinatione, de titulo ad ordinem Sacrum requisito.

régime et prirent la forme du bénéfice seigneurial. Elles la prirent même tant et si bien qu'elles l'ont conservée après qu'elle eut disparu de partout ailleurs ; aujourd'hui encore, alors qu'en France, par exemple, on ne sait plus ce qu'est un bénéfice, le droit général de l'église ne parle presque pas de la paroisse, mais toujours du bénéfice, et les canonistes, pour être entendus de leurs contemporains, sont obligés de faire des transpositions de mots et de formules, voire même d'adapter des principes très vieux à des situations nouvelles, en s'aidant, vaille que vaille, de la jurisprudence et des usages.

Or le bénéfice seigneurial était donné à perpétuité à une famille, où il devenait héréditaire. On ne pouvait aller jusque-là pour la paroisse, transformée en bénéfice ecclésiastique ; le célibat auquel les clercs étaient tenus, s'y opposait absolument. Mais il était possible de se rapprocher du système en confiant au prêtre pour toute sa vie la paroisse qu'il était appelé à desservir. On adopta cet usage. L'autorité ecclésiastique y vit le grand avantage qu'il protégerait plus aisément l'église paroissiale contre les spoliations auxquelles l'exposaient les guerres presque continuelles des barons. Elle l'approuva donc sans hésitation, mais non, toutefois, sans restriction. Elle entendait, notamment, garder le droit, car elle en avait le devoir, d'exclure de leurs fiefs les clercs qui deviendraient pour les fidèles un sujet de scandale. Et c'est alors que pour concilier et ce droit et la pérennité du clerc, en charge, elle décida qu'il en serait seulement privé après jugement et condamnation.

Ce furent d'abord les conciles régionaux qui, s'inspirant des besoins de leur milieu, portèrent des lois et firent des règlements dans ce sens. Il suffira d'en rappeler quelques-uns pour mémoire. Voici, pour le onzième siècle, celui de Nîmes, tenu en 1096 : *Sacerdotes*, dit-il, *quando regendis præficiuntur ecclesiis, de manu episcopi curam animarum suscipiant ubi et in totâ vitâ suâ Deo deserviant, nisi canonico degradentur judicio* (1).

Au siècle suivant, en 1148, le Concile de Reims, renchéris-

(1) Can IX, ap. Labbe, Concil., t. X, col. 608.

sant sur cette doctrine, la précise en termes juridiques qui ne laissent place à aucune exégèse personnelle : ... *Præcipimus etiam ne presbyteris conductitiis ecclesiæ committantur ; et unaquæque ecclesia, cui facultas suppetit, proprium habeat Sacerdotem ; nec ab ejus regimine alicujus, nisi episcòpi, in cujus parochiâ fuerit, vel archidiaconi, canonico judicio depellatur* (1). »

Rien de plus formel que cette doctrine. Au sens du concile, les églises ne sauraient être confiées à des prêtres mercenaires dont les services sont loués transitoirement ; mais chacune d'elles, doit, si ses moyens le lui permettent, avoir son prêtre en propre, qui ne sera jamais dépossédé que pour délits graves et par jugement de l'évêque ou de l'archidiacre. On sait qu'en ce temps-là, ce dernier personnage, devenu très influent et à la veille de tomber de l'excès même de sa puissance, exerçait dans l'ordre contentieux une autorité souvent rivale de celle de l'évêque, en tous cas indépendante.

Franchissons encore un siècle. En 1233, le Concile de Béziers, présidé, au nom du Pape, par le légat Walther, évêque de Tournai, ordonne qu'un prêtre soit mis, sa vie durant, à la tête de chaque paroisse : « *Volumus igitur et districté præcipimus ut quælibet parochialis ecclesia proprium habeat et perpetuum sacerdotem, qui personaliter deserviat in eadem* (2).

Environ cent ans plus tard, le Concile d'Avignon (1326) prescrivait de ne confier qu'à des prêtres, nommés à perpétuité, même les églises soumises aux religieux. « *Item statuimus, quod in singulis ecclesiis per monachos solitis gubernari, infra sex menses, priores earum suis diœcesanis ad curam animarum perpetuos presbyteros repræsentent.* (3)

Maintes fois, ce droit fut confirmé par l'autorité pontificale (4), et quand Grégoire IX fit faire la première codification officielle des Décrétales, il ordonna qu'il y fût inscrit en bonne place. On le tronve au livre troisième qui traite de la hié-

(1) Can. x, ibid., col. IIII.
(2) Can. XII, apud Labbe, Concil. t. XI, part. I, col. 456.
(3) Can. XXIX, Labbe, t. XI, part. II, col. 1735.
(4) Epistol. Alexandri, pap. III, Appendic. I, Epistol. 15, Labbe, t. X, col. 1255. — Cf. encore dans les Décrétales, les titres : De clericis ægrotantibus ; de rescriptis in 6°, c. Si gratiose.

rarchie et des magistrats ecclésiastiques, et, dans le livre troisième, au titre dix-neuf, chapitre cinquième. Suivant l'usage traditionnel, emprunté des Romains, il se présente sous forme d'espèces particulières. La règle qui s'en dégage, comme principe général, c'est que les changements de prébendes sont interdits, sauf exception dont je parlerai plus loin.

Le Concile de Trente ayant rencontré l'occasion de rappeler cet ancien droit ne crut pas devoir la négliger. Il ne songeait pas, du reste, comme on l'a fait pour lui, depuis, qu'il accomplissait un acte considérable. Assemblé pour sa vingt-quatrième session, et ayant établi les points de doctrine qui étaient débattus, il en vint ensuite, suivant l'usage, aux décrets de réforme. Or, au chapitre treizième, il eut à prescrire que les évêques devaient procéder le plus rapidement possible à la délimitation des paroisses, partout où ce travail n'était pas accompli. Il créa, de la sorte, l'obligation de bien déterminer, désormais, les circonscriptions paroissiales et il ajouta qu'à la tête de chaque église ainsi constituée, il fallait placer un curé nommé à perpétuité, afin que les fidèles eussent un pasteur qualifié pour leur donner les sacrements et les autres soins spirituels. Au cas, observait le concile, où pareille délimitation ne serait pas possible, les évêques pourvoiraient aux besoins des fidèles de la manière qui leur paraîtrait la meilleure : « *In iis quoque civitatibus ac locis ubi parochiales ecclesiæ certas non habent fines, nec carum rectores proprium populum quem regant, sed promiscue petentibus sacramenta administrant, mandat S. Synodus episcopis, pro tutiori animarum eis commissarum salute, ut distincto populo in certas propriasque parochias unicuique suum perpetuum peculiaremque parochum assignent, qui eas cognoscere valeat, et a quo solo licite Sacramenta suscipiant, aut alio utiliori modo, prout loci qualitas exegerit, provideant* » (1).

Ainsi donc, à lire ce texte sans préjugé, l'objectif du Concile

(1) Concil. Trid., XXIVa sessi., cap. XIII de reform.— On peut rapprocher ce passage du chapitre sixième de la vingt et unième session où le Concile ayant à parler des curés ignorants ou inhabiles ne les révoque pas purement et simplement, comme il semblerait qu'il va le faire, mais enjoint aux évêques de leur adjoindre des prêtres suppléants, ou de pourvoir autrement aux intérêts des paroisses.

est d'établir le service spirituel des fidèles sous la forme de paroisses, nettement délimitées quant au territoire et quant aux habitants, car la proposition incidente, par laquelle il finit, et où il dit que l'évêque aura la faculté de procéder autrement, là où les conditions de milieu l'exigeront, n'est qu'une exception venant à la suite de la loi générale. En tous cas, les termes de cette proposition incidente « *alio utiliori modo* » ne s'opposent pas, comme des canonistes français l'ont parfois écrit, aux seuls mots *perpetuum parochum* de la proposition précédente qui est la principale; mais, inséparables des termes qui les suivent, ils font contraste à toute la proposition. On appose système à système et non des parties de l'un à des parties de l'autre.

Sans argutie possible, le décret porte qu'il faut établir des paroisses partout où les besoins des fidèles commandent de le faire, et, à la tête des paroisses, mettre des curés nommés à perpétuité.

« *A perpétuité* » est une formule qui n'a rien d'absolu, je le montrerai plus loin, et je l'ai déjà fait voir en expliquant le droit décrétalien. Elle signifie, ici, comme dans tous les autres textes, que le curé nommé à une paroisse n'en sera jamais dépossédé, malgré lui, sans motifs prévus dans le droit et appliqués, dans chaque espèce, par sentence judiciaire.

C'est pour la préciser sans doute, quoique je n'y voie guère qu'une équivalence, que l'on a introduit dans le droit canonique l'expression moderne *inamovibilité*. Elle est tirée de l'ordre judiciaire, où elle caractérise le lien qui rattache le magistrat à son siège. Prise, non dans son acceptation philosophique et absolue, mais dans le sens juridique qui est maintenant consacré, et, par suite, avec les restrictions qui s'imposent, elle définit assez heureusement la situation, faite dans la constitution de l'Eglise, aux membres de la hiérarchie pastorale.

Pour résumer ce qui vient d'être dit, c'est donc la règle générale, depuis le IXe siècle, que les paroisses soient gouvernées par des curés inamovibles. Si elles se trouvent sous la dépendance de corps moraux, tels que Chapitres, Collégiales, Abbayes, ceux-ci en sont les titulaires, sous l'une des désignations traditionnelles de curés *habituels* ou de *curés primitifs*,

termes encore fort en usage dans les pays de conservatisme religieux ; mais ils ne les desservent pas. Le prêtre qu'ils présentent à l'évêque pour les remplacer, n'a pas le titre de curé, puisqu'ils le retiennent par devers eux ; ce n'est qu'un simple vicaire, mais ce vicaire est nommé à perpétuité, tant l'Eglise tient à ce que le chef de la paroisse soit parfaitement stable dans sa charge.

* * *

Telle est la loi générale, juste expression d'une doctrine qui se justifie d'elle-même. Mais qui dit loi dit aussi exception. A ne prendre que le droit proprement dit, il n'en prévoit pas. Il ne parle nulle part, que je sache, des curés dits *manuales* ou révocables *ad nutum episcopi*, entendez au gré de l'évêque. La jurisprudence des Congrégations romaines n'est pas sensiblement plus explicite. Cependant on peut relever çà et là dans les recueils, et, notamment, dans celui de la S. Congrégation du Concile, quelques espèces de fait, où l'on voit une tolérance en faveur des Ordinaires qui ont dans leurs diocèses des curés amovibles. Encore faut-il observer qu'il s'agit surtout de vicaires-curés (vicarii-curati), nous disons, en français, *pro-curés*, comme il s'en trouve un peu partout.

Le nombre des curés amovibles fut très minime jusqu'au Concordat français. Il devint alors la majorité pour notre pays, mais ce fut le fait du prince civil, le prince ecclésiastique seul compétent pour le légitimer, ne faisant que le tolérer par nécessité, après avoir, du reste, élevé des protestations en faveur du droit traditionnel. C'est là une page d'histoire bien connue. Aux termes du Concordat (art. IX à XIX), les évêques devaient procéder avec l'assentiment de l'Etat, à une nouvelle circonscription des paroisses dans leurs diocèses. Il n'est pas douteux, les documents en témoignent (1), que le Pape entendait que l'on reconstituât des paroisses, conformes essentiellement au type qui avait existé jusque-là, et que réglaient les saints canons, ayant à leur tête des curés nom-

(1) Lettre du cardinal Caprara, 18 août 1803.

més à vie. Et c'est bien ainsi, sûrement, que les évêques, délégués par lui, auraient rempli leur mission, si le gouvernement consulaire leur avait laissé la part d'autorité qui leur revenait en l'affaire. Mais, par ses fameux articles organiques, qui, sous couvert de faire appliquer le Concordat, l'altérèrent gravement à son profit, il fixa lui-même (article 30, 31, 60, 61), les principes à suivre. Il décréta qu'il y aurait une cure par canton et qu'autour de la cure il serait érigé autant de succursales que le besoin l'exigerait. Je passe sur les détails. Il en résulta que sur trente mille curés, trois mille seulement restèrent inamovibles, tous les autres devinrent amovibles comme de simples employés. C'était renverser le système suivi jusque-là par l'Eglise. Le cardinal-légat Caprara et quelques évêques, avec lui, adressèrent des réclamations au gouvernement. Peine perdue. Le fait était accompli. Il le demeura et alla s'aggravant de jour en jour par suite de circonstances que chacun connaît. Un malaise se produisit, qui agita les rangs du clergé, prit à plusieurs reprises des proportions douloureuses et montra, non sans quelque ironie des choses, le clergé se réclamant du droit canonique en face d'un système qui n'avait pour lui que le droit civil. On demanda au Pape de parler. Il le fit, mais ce ne fut pas pour déclarer que le système était bon. Il consentit seulement à le tolérer jusqu'à nouvel ordre, en vue de sauvegarder les autres avantages du Concordat, ainsi que la paix, toujours très précieuse, entre l'Eglise et l'Etat. Tel est le vrai sens de la réponse de Grégoire XVI à la consultation de l'évêque de Liège, en 1845, tel, également, celui de la condamnation du prêtre Dagomer, en 1863 (1).

Avec le décret *Maximâ curâ* et grâce à l'abrogation du Concordat, cet état de choses n'est plus que de l'histoire. La France, débarrassée de ses entraves légales qui expliquent tout le gallicanisme dont on l'a accusée, rentre, heureuse et fière, dans le droit commun. L'inamovibilité, mitigée aux

(1) Pour le détail de ces affaires, v. F. L. Maupied, *Juris canonici universi Compendium*, t. I, p. 1338 ; et Duballet : Des paroisses et des curés.

clauses et conditions qui seront expliquées plus loin, redevient la loi générale.

Affirmation surprenante pour quelques ecclésiastiques français. Une opinion s'est produite, tout au moins dans les conversations privées, peut-être dans l'ambiance de certains administrateurs, qui veut que, loin d'avoir étendu l'inamovibilité à des sujets nouveaux, le décret l'ait restreinte pour ceux-là même qui en sont, par leurs titres, les bénéficiaires accoutumés.

Nul doute qu'il y ait là un malentendu et qui provient de la situation jusqu'ici très spéciale de nos curés, dits de canton. Ces dignitaires, nous dit-on, perdent au droit nouveau une part de leurs franchises et prérogatives. Non, plus simplement leur véritable état s'y précise et s'y éclaire pour le bien de tous. Où ils ont fait une perte, c'est à la suppression du Concordat. Leur inamovibilité civile a disparu. Ils sont trop bons prêtres pour la regretter : elle constituait une lourde entrave à l'exercice normal de la juridiction de l'Eglise, un moyen pour l'Etat d'empiéter sur le domaine religieux et faisait naître la possibilité pour un clerc de tenir en échec l'autorité épiscopale dont il relève essentiellement, en s'embusquant derrière le pouvoir civil.

Il est vrai, qu'avec le décret *Maximâ curâ*, dont on voit, à l'article 30, qu'il s'applique à tous les curés quels qu'ils soient, l'évêque pourra déplacer d'office dans les cas prévus, même les archiprêtres et doyens. Mais ce n'est là une nouveauté que pour nous, Français, qui, par le fait du Concordat de François Ier, et de Napoléon Ier, avions quelque peu oublié les véritables traditions de l'Eglise.

Il n'y a en soi, aucune innovation juridique, comme je vais le démontrer incessamment. L'inamovibilité ne fut jamais, même à l'apogée du régime féodal, et ne saurait être encore à ce point absolue que l'évêque ne puisse relever de ses fonctions le curé devenu inapte à les remplir (1). Le bon sens, en effet, et la réflexion prouvent surabondamment qu'imposer à l'inamovibilité des limites, requises par le salut des âmes, ce

(1) Cf. Decretal : Tit. de rerum permutatione.

n'est pas l'atteindre dans son entité naturelle ni, donc, lui enlever aucun de ses attributs légitimes, mais, bien plutôt, la consolider en la rendant juste et raisonnable.

Ainsi les curés de canton ne perdent rien, au droit nouveau, de ce qui leur appartient en propre. Quant aux succursalistes, ils y font un gain véritable. Il retentira peu, sans doute, dans l'ordre pratique, grâce aux usages paternels que les évêques avaient instaurés chez nous; mais il rejaillira sur leur dignité personnelle ; il tournera en considération au profit de leur ministère. Ils ne sont plus désormais, comme ils le furent pendant cent dix ans, révocables *ad nutum episcopi*, suivant la formule inventée par les canonistes français. L'Ordinaire ne peut les changer ou les mettre à la retraite, en dehors de leur assentiment, que dans les cas, spécifiés par notre texte, lesquels sont exactement les mêmes pour eux que pour les curés de canton. Ils se rapprochent, donc, on le voit, de ces derniers. Comme eux, aux clauses et conditions indiquées, ils sont proclamés inamovibles dès les premières lignes du Décret. Après avoir dit que l'Eglise eut toujours soin de mettre à la tête des populations chrétiennes des prêtres choisis, il continue : « *Ut hi rectores quæ parœciæ utilia aut necessaria esse judicarent alacriore possent animo suscipere, soluti metu ne ab Ordinario pro lubitu amoverentur, præscriptum generatim fuit, ut stabiles in suo officio permanerent...* » (1).

Et si l'on doute que la règle générale, ici énoncée, s'applique aux desservants; si l'on pense que ces curés pourraient bien se trouver dans l'exception qu'elle laisse entrevoir par la formule « *generatim præcriptum est* », dont elle se sert, que l'on veuille bien avancer dans la lecture du décret, jusqu'à l'article 30. On y verra que le législateur a eu tellement à cœur de les désigner ostensiblement comme sujets de la nouvelle loi, que, par une dérogation à la manière ordinaire de rédiger ses textes, il a importé leur propre nom français au beau milieu de son latin officiel.

Loin de nous la pensée que, pour autant, toute différence s'efface entre curés de canton, archiprêtres ou doyens et curés

(1) Décret, *Maximâ curâ*, Prélimin.

desservants. Le principe de cette hiérarchie, contemporain de l'origine des paroisses et déjà solidement fixé en droit dans la période mérovingienne, trouve toujours sa raison d'être dans les services qu'il rend. Il faut qu'entre le pouvoir épiscopal et la paroisse, un organisme subsiste, qui représente en bas l'autorité d'en haut et resserre le lien de subordination. Il est utile que l'évêque ait, sur les divers points de son diocèse, des hommes plus spécialement investis de sa confiance, exerçant autour d'eux une part de sa vigilance et capables par leurs lumières et leur exemple d'avoir sur leurs confrères une action salutaire, pour discrète qu'elle soit. Enfin c'est un fait social, obligatoire, que les corps administratifs se composent de membres d'inégale importance, et qu'il y ait des degrés de préséance et d'honneur tout aussi bien que d'autorité. Les institutions ne fonctionnent bien qu'à ce prix.

Il reste même acquis, jusqu'à nouvel ordre, que la révocation — non plus le simple déplacement — d'un curé de canton est plus difficile à opérer que celle d'un desservant. Il faut, pour la première, d'abord un délit caractérisé, puis un jugement canonique très régulièrement conduit, dont il y a, devant les tribunaux métropolitains ou pontificaux, appel suspensif. A vrai dire, il faut bien aussi un délit, prévu par la loi, pour révoquer un desservant, mais rien n'oblige à lui appliquer, pour lui faire ressortir son effet, les formes solennelles de la procédure judiciaire. Il suffit de tel genre d'enquête que l'évêque prescrit, pourvu qu'il manifeste la vérité avec ses preuves. En outre, il n'y a pas appel à Rome de cette information et de la sentence de révocation qui la suit. On n'admet qu'un simple recours administratif. Or, grande est la différence entre ces deux moyens de droit, au point de vue de l'efficacité. L'appel, voie de justice ordinaire, s'impose au juge supérieur, va droit à son but, sans redouter les influences extérieures qu'il se charge de repousser et, dès l'instant où il est interjeté, suspend provisoirement l'exécution du premier jugement. Le recours monte d'en bas vers les sommets, comme la prière antique, d'un pied boiteux et chancelant. Il a d'abord à se faire accepter de celui à qui il s'adresse. C'est donc sur de bonnes et solides raisons exposées clairement, en un mémoire

habile et pénétrant, qu'il doit s'appuyer. Puis, même accepté, il n'est que dévolutif. Entendons par là qu'il n'arrête point l'exécution de la sentence contre laquelle il s'inscrit en faux. Il a seulement chance de la faire casser, obtenant alors que les choses soient remises dans leur premier état, et que le desservant revienne au poste qu'il n'avait quitté que par contrainte (1).

Ces différences importantes relevées entre le desservant et le curé de canton, il n'en reste pas moins qu'en regard de la loi de déplacement, le premier monte sur le même plan que le second ; par suite, la distance entre ces deux personnages s'atténue singulièrement, si on la compare à ce qu'elle était en France jusqu'à ce jour et, en fin de compte, l'inamovibilité canonique, mitigée comme je vais le dire, reprend, chez nous comme ailleurs, son caractère historique de droit commun.

***

Si l'on veut maintenant rechercher les raisons de ce droit, elles furent diverses, suivant que l'on prend la loi aux origines ou sur le milieu du moyen âge, et elles s'ajoutèrent sans ordre les unes aux autres. Je les résume ici en quelques traits généraux.

Au début, l'inamovibilité eut le caractère exclusif d'utilité publique. Rien, en elle, pour les ecclésiastiques qui en étaient investis, tout pour les fidèles. Elle était destinée à réprimer l'inconstance et l'ambition des clercs du monde gallo-romain, dont l'humeur voyageuse ne s'inquiétait guère de laisser un poste en désarroi, pour aller dans un autre déjà occupé, au risque d'y soulever des querelles intestines.

Sous le régime féodal l'utilité privée vint prendre rang à côté de l'utilité publique. Les clercs, occupant des alleux et des fiefs, excitaient la convoitise des barons. Fréquentes étaient les spoliations par la violence. On devine le trouble qui en résultait pour la communauté chrétienne. C'était d'ailleurs

(1) Tel est l'avis de Mgr Many, auditeur de Rote, dans une consultation privée, qu'il a bien voulu m'adresser le 13 décembre 1910, et dont je le remercie vivement.

une grave injustice au préjudice des clercs. Pour essayer de les protéger, on les proclama titulaires à vie de leurs bénéfices, et l'interdit de *spolio* (1) fut porté contre quiconque attenterait à leur possession. En vertu de cette double disposition, dès qu'un ecclésiastique se plaignait d'avoir été dépouillé, on commençait, avant tout débat sur le fond, par enlever au spoliateur l'objet de sa rapine, afin de donner au poursuivant la position avantageuse de plaideur au possessoire ; puis, si le bien-fondé de la plainte était établi, des peines sévères châtiaient le coupable.

Ces raisons, venues de points opposés, se fondirent en une théorie harmonique, quand, au XII[e] siècle, les canonistes furent amenés à faire la philosophie de la loi. Ils relevèrent notamment que l'inamovibilité unit plus étroitement le curé à sa paroisse et la paroisse au curé ; permet à ce dernier de prendre le temps d'étudier son peuple et les ressources dont il dispose pour le bien ; le détermine à des entreprises de longue portée, à chercher constamment les moyens d'améliorer le champ dont il est responsable devant l'Eglise ; lui donne une autorité et un prestige qui le mettent au-dessus des attaques injustes ; relève le respect de l'autorité pastorale ; fait du prêtre le véritable pasteur selon le cœur de Dieu, le père de son peuple ; le préserve des chutes dans l'esprit de parti, et l'empêche de devenir le serviteur méprisé des puissants de la paroisse, ou le flatteur inconscient de l'autorité qui tient son sort entre ses mains.

Notre décret, revenant à l'esprit dans lequel se fonda la loi de l'inamovibilité, ramène toutes ces considérations à l'idée générale du bien des fidèles (2).

(1) Cf. dans les Decrétales, le titre XIII, liv. II : De restitutione spoliatorum.

(2) « Nihilominus quia stabilitas hæc in salutem est inducta fidelium idciro sapienti consilio cautum est, ut eadem non sic urgeatur, ut in perniciem potius ipsorum cedat. » Decret. Considérations prélim., § 2.

***

Toutefois — et que l'on me permette d'attirer l'attention sur ce point — l'inamovibilité ne peut produire les heureux résultats dont je viens de parler, qu'à la condition qu'elle ne soit point absolue. Elle se retournerait contre son but si elle donnait au curé une indépendance telle qu'elle lui permît d'échapper à l'autorité de ses supérieurs hiérarchiques, de s'abandonner, sans coercition possible, aux faiblesses humaines, ou même simplement de négliger ses devoirs. Aussi pour le même motif qui la lui a fait créer, l'Eglise a assigné des limites à l'inamovibilité (1). Ils sont formels à cet égard les canons des Conciles et les Décrétales des Papes que j'ai cités plus haut (2). Après s'être accordés pour dire que les curés doivent être nommés à vie, tous ajoutent qu'il faut excepter les cas où ils seraient rejetés de leurs paroisses par un jugement canonique *nisi*, disent-ils, *canonico degradentur judicio ;* ou encore, *nisi canonico judicio depellantur ;* ou enfin : *nisi de aliquo crimine sint convicti, aut confessi* (3). Parmi les peines du droit médiéval, contre les clercs, on comptait la déposition ou la dégradation, et le livre cinquième des Décrétales expose les délits qui les faisaient encourir.

On croit généralement que l'Eglise avait, en ce temps-là, prévu le seul cas du curé tombé dans le crime et subissant comme conséquence naturelle, la peine de révocation. Erreur. Elle n'avait point omis l'hypothèse, moins douloureuse et plus fréquente, grâce à Dieu, du curé devenu inapte, pour une raison ou pour l'autre, à continuer l'exercice du bien dans sa paroisse, mais resté capable de le faire sur un théâtre nouveau, et elle avait donné à l'évêque pleins pouvoirs pour opérer les changements nécessaires. Voici, entre plusieurs autres, une loi

(1) Quod ob gratiam alicujus conceditur », dit la 61e règle du droit au texte des Décrétales, non est in ejus dispendium retorquendum.

(2) Conciles de Nîmes 1096, de Reims 1148, apud Labbe, Concil. t. VII et t. X. — Concil. d'Avignon 1326, Labb., t. XI. Decret. de Grég. IX, Liv. V.

(3) Cf. Concil. supra citat.

qui ne date pas d'hier et qui ne laisse aucun doute à ce sujet. Elle émane du pape Urbain III (1185-1187) et elle est insérée dans le Corps du droit, au Livre troisième, titre XIX, *De rerum permutatione.* Le pontife rappelle d'abord le principe général qui interdit les permutations de titres, puis il continue : « *Si autem episcopus causam inspexerit necessariam, licite poterit de uno loco ad alium transferre personas ut quæ in loco minus sunt utiles, alibi se valeant utilius exercere.* »

Héritiers de cette doctrine, les grands canonistes se l'étaient transmise à travers les siècles (1), et de nos jours l'un des plus éminents de la Cour romaine, le cardinal Gennari, en a fait sous ce titre: *della rimozione economica dal beneficio,* l'objet d'une dissertation complète qu'il a mise en appendice, à la fin de son savant traité: « *De la révocation du bénéfice ecclésiastique et du procès criminel des clercs.*

Révocation pour délits spécifiés et par sentence judiciaire ; changement administratif, appelé *économique* ou *disciplinaire,* pour inaptitudes marquées, l'Eglise a, de tous temps, mis ces deux bornes à l'inamovibilité. En les mentionnant, le décret *Maximâ curâ* n'invente rien, n'innove pas. Il ne fait que remettre en vigueur une législation qui s'était peut-être quelque peu altérée sous l'action multiple et corrosive des us et coutumes locaux.

(1) Par exemple: Schmalzgrueberg, Jus-canonic. univers. Liv. III, tit. XIX, nº 38-40.— Reiffenstuel. Jus eccl. univers. Liv. III, tit. XIX, nº 77.— Engel, Collegium univ. juris canon. Liv. III, tit. XIX, nº 6. — Konig, Principia juris canonic. Liv. III, tit. XIX, nº 7. — Querenius, Forum beneficiale, Pars III, quæst. 867. — Pichler, Summa jurisprud. Sacr, Liv. III, tit. XIX, nº 7. — Pirhing, Jus canonic. Liv. III, tit. XIX, nº 22. — Barbosa, Collectanea doctorum in jus pontif. Liv. III des Décrétales, tit. XIX, cap. v, nº 3. — Van-Espen, Jus ecclesiast univ. Pars II, sect. III, tit. X, Cap. 1, nº 24.— Suarez, De religione, liv. IV, cap. XXXII, nº 4.

* * *

Il faut bien le reconnaître, cependant, et le législateur de 1910 en convient volontiers (1), le droit relatif au déplacement administratif, ce que nous appelons, en France, les changements, était moins clair, moins explicite, plus indéterminé que celui qui concerne la révocation par voie judiciaire. Cette dernière se trouve, depuis longtemps, fixée dans les textes et éclairée soit par la jurisprudence, soit par la doctrine constante de l'Ecole. Le cardinal Gennari, que je citais plus haut, en a présenté la théorie complète dans un livre écrit en italien (2) et dont il faut souhaiter qu'il passe dans notre langue. Il traite, dans une première partie, des délits qui entraînent la révocation, et, dans une seconde, explique comment doit être conduit le jugement qui permettra de la prononcer.

Parmi ces délits figurent d'abord ceux que la Bulle « *Apostolicæ Sedis* » a frappés de censures, puis quelques autres indiqués au Livre cinquième du Code ecclésiastique, enfin les fautes que réprouve l'honnêteté naturelle.

Quant à la manière de les déduire en justice, c'est celle-là même qui est déterminée par le jugement criminel ordinaire avec tout l'appareil des débats contradictoires. On ne peut recourir ici à la sentence « ex informatâ conscientiâ », car il est maintenant démontré, par les réponses des Congrégations Romaines, qu'elle ne saurait être employée pour exclure un prêtre de sa paroisse.

Ce n'est pas à cela que touche le décret *Maximâ curâ ;* il laisse en l'état la législation sur les délits et le jugement criminel des clercs (3). Il ne traite que du curé, qui, prêtre ho-

(1) « Verum, quum de hâc amotione canonica leges haud planæ perspicuæ que viderentur ». Décret, *Maximâ curâ*, Prélim.

(2) *Sulla privazione del Beneficio ecclesiastico e sul processo crimininale de Chierici*, Rome, 1905.

(3) « Quapropter, si quis scelestus creditum sibi gregem destruat magis quam ædificet, is debet, juxta antiquissinum et constantem Ecclesiæ morem, quantum fas est, instituto judicio de crimine, beneficio privari, hoc est a parochiali munere abduci. »

norable d'ailleurs, menant une vie, exempte, apparemment, de fautes juridiques, ne réussit pas tout de même ou ne réussit plus dans sa paroisse, y devient peut-être un obstacle à l'avancement du règne de Jésus-Christ dans les âmes, soit que la maladie et les infirmités l'aient rendu impropre au travail, soit qu'il ait commis des imprudences de conduite ou d'admnistration, soit enfin, que son peuple, soulevé en majorité contre lui, refuse de suivre désormais ses directions.

Il fut toujours tenu pour une vérité incontestée dans l'Eglise que ce prêtre ne saurait rester en charge, et, généralement, le clergé, animé de l'esprit de foi, eut assez de clairvoyance pour s'appliquer à lui-même la doctrine, par des démissions opportunes et désintéressées. Cependant il n'est pas rare que l'homme le meilleur s'abuse sur ses propres capacités ou sur les résultats de son travail. Douce illusion, souvent féconde, mère en tous cas de l'enthousiasme qui agit ; il n'est pas à souhaiter qu'elle quitte cette vallée de larmes, à condition, pourtant, que les institutions l'empêchent de devenir funeste. Jusqu'à présent les mœurs avaient joué le rôle de ces institutions. Le droit se contentait d'énoncer le principe, le même que celui dont il a été dit plus haut qu'il limite administrativement l'inamovibilité. Il laissait à chaque évêque le soin de le mettre en pratique, au mieux des intérêts de son diocèse.

Voici qu'il reprend cette donnée traditionnelle, à l'usage des temps nouveaux. Il en fait la base d'une théorie complète où se trouvent nettement formulés et la règle générale du déplacement obligatoire, et les cas dans lesquels il faut l'exécuter, et la manière dont on doit l'appliquer à chaque espèce. « Il peut se faire, dit notre Décret, qu'un curé ne mérite point d'être destitué par un jugement criminel; et, cependant, pour une raison ou pour l'autre, même sans sa faute, son ministère n'est pas et ne peut plus être utile à sa paroisse ; peut-être même y est-il nuisible. Que faire? Il y a divers moyens de parer aux inconvénients qui en résultent pour les âmes. Le principal, c'est le déplacement du curé ; déplacement appelé économique ou disciplinaire, et qui se fait, sans apparat judiciaire, par la voie purement administrative. Il ne revêt pas

le caractère d'une pénalité contre le curé. Il est fait pour l'utilité des fidèles, car le salut du peuple est la suprême loi et le ministère pastoral n'a pas été institué pour l'avantage de celui à qui il est confié, mais bien au profit de ceux pour qui il est donné. »

Droit tout plein du parfum de l'Evangile et parfaitement sage et justement équilibré.

On y reconnaîtra ces qualités mieux encore si l'on considère les prêtres qu'il doit régir et l'autorité, nouvelle en sa forme concrète, qui reçoit mission de le faire exécuter.

Et premièrement, à quels prêtres est-il destiné. En termes plus précis, quels sont les curés soumis au déplacement administratif ? La réponse est catégorique et c'est notre Décret qui la donne dans une formule facile. Il déclare s'appliquer à tous les curés qui, à quelque titre que ce soit, serait-ce celui de vicaire perpétuel ou de desservant, ont, en nom propre, la conduite d'une paroisse et en sont les véritables recteurs (1). Point de catégories ni de privilèges personnels; nulle différence entre grands et petits curés, archiprêtres, doyens et succursalistes. Aucune classe à part; il n'y a que des curés, au sens canonique du mot, et ces curés sont tous sujets de la loi.

Ainsi, en France, comme ailleurs, l'évêque pourra désormais dans les cas prévus et que nous énoncerons bientôt, imposer un changement administratif à n'importe quel curé si haut placé soit-il, aux curés de canton aussi bien qu'aux desservants. L'abrogation du Concordat a laissé le champ libre à la loi ecclésiastique. Or celle-ci ne reconnaît qu'un seul genre d'inamovibilité, valable, sauf exception, pour tous les chefs de paroisse mais subordonnée au salut des âmes.

Notre décret achève de mettre cette doctrine en lumière par quelques restrictions de détail ou de modalité qui l'entourent de précision.

(1) Cf. Can. 30 où il est écrit que la loi s'applique : « *Omnibus* qui parœciam, quovis titulo, ut proprii ejus rectores obtinent, sive nuncupentur Vicarii perpetui, sive desservants, sive alio quolibet nomine. »

Dans les pays où les nominations aux cures se font suivant la loi du concours, prescrit par le Concile de Trente (1), l'usage veut que pendant la vacance d'un poste on nomme un prêtre pour l'administrer temporairement. On donne à cet ecclésiastique le titre d'économe ou de vicaire. Il n'entre pas en ligne de compte pour le nouveau droit, car il demeure révocable au gré de l'évêque. Il en est de même des vicaires ordinaires. On ne touche en rien à leur situation qui dépend absolument, et sans autres limites que celles du respect de la justice et de la dignité humaine, de l'administration diocésaine.

Soumis au déplacement, un curé peut y être condamné chaque fois qu'il l'encourt et, en règle générale, aussitôt qu'il s'est mis dans le cas d'en être frappé. Toutefois, si, par malheur, il se trouvait sous le coup d'un jugement criminel, soit devant l'officialité, soit devant un tribunal laïque, il faudrait attendre, pour le changer, la fin du procès (2). C'est un principe général, rappelé ici, que l'on ne peut toucher administrativement à celui que vient d'appréhender l'autorité judiciaire (3). On risquerait de le diminuer devant son juge et de compromettre ainsi le droit sacré de la défense.

Au cas où le délit, pour lequel il est poursuivi, entraînerait l'infamie de fait, qui ruine l'autorité de gouvernement, l'Ordinaire lui interdirait momentanément l'exercice du ministère pastoral où il le ferait remplacer par un prêtre délégué, et le procès terminé il examinerait, sentence en main, s'il y a lieu de le déplacer (4).

Je viens de parler de l'Ordinaire. C'est évidemment l'agent d'exécution de la loi. En le désignant expressément, le Décret ne fait que proclamer la règle du droit qui veut que celui qui a qualité pour nommer aux charges ait aussi le pouvoir d'en relever, au besoin. Mais, précisément, à cause de cette règle, il ne faut pas prendre ici ce terme dans son acception courante qui comprend l'évêque et ses vicaires généraux, car, contrairement à ce que l'on pourrait croire, c'est l'évêque seul qui est

(1) Concil. Trident, Sessio XXIV, cap. 18.
(2) Cf. Decret, Can. 30.
(3) Cf. Corpus juris, au titre : Ne lite pendente aliquid innovetur.
(4) V. Décret, can. 31, § 1, 2, 3.

investi du droit de nomination ; les vicaires généraux n'ont à cet égard que les attributions qu'il leur donne (1).

Aussi, notre Décret prend-il soin de dire que, sous le nom d'Ordinaire, il n'entend mentionner que l'évêque pris individuellement. Il ajoute, cependant, en vue de faciliter la tâche administrative, que l'évêque pourra, si bon lui semble, déléguer ses pouvoirs à ses grands vicaires ; il leur délivrera à cette fin un mandat spécial ; leur titre ordinaire ne comportant pas ce droit (2).

Et, en fin de compte, il n'y a rien de changé sur ce point dans les usages reçus. Mais voici où le Décret innove profondément et modifie l'autorité épiscopale.

Qu'il opère en personne, ou par l'intermédiaire de ses vicaires généraux, l'évêque ne peut plus, comme par le passé, exercer, seul, le pouvoir de déplacer les curés. Il doit être assisté de deux catégories de prêtres qui vont former, auprès de lui, deux institutions nouvelles, et qui seront les organes auxiliaires de son administration sur ce point particulier (3).

La première catégorie comprend les examinateurs synodaux ; la seconde, les curés consulteurs. Les examinateurs synodaux ne sont inconnus que dans les pays où les décrets disciplinaires du Concile de Trente n'ont pas été appliqués, pour des raisons qu'il est inutile d'exposer ici. Cette illustre assemblée, se souvenant d'avoir vu ces personnages fonctionner çà et là, sous des noms divers, pour le plus grand profit des diocèses, en fit les membres actifs d'une institution générale et les baptisa du nom qui leur est resté (4). Elle décréta qu'ils auraient mission de faire passer les examens pour les concours aux cures et bénéfices, d'où leur titre d'examina-

(1) Cf. Wernz, Jus Decretalium, t. II, pars III[a], de parochis.

(2) Cf. Décret, can. 32.

(3) Cf. Décret, tit. III. De personis ad motionem decernendam necessariis, c. 3, § 1 : « In invitatione parocho facienda ut renunciet, et in amotionis decreto ferendo, Ordinarius ut legitime agat, non potest ipse solus procedere, sed debet inter examinatores, de quibus statuit sacra Tridentina synodus, cap. xviii, sess. XXIV, de reform., duos sibi sociare et eorum consensum requirere in omnibus actibus pro quibus hic expresse exigitur : in ceteris vero consilium. »

(4) Cf. Concil. Trident., sess. XXIV, cap. 18.

teurs, et qu'ils seraient élus par leurs confrères dans le synode diocésain, que l'on doit tenir chaque année, d'où l'épithète de synodaux, ajoutée à leur nom professionnel. Comme le Concile attendait beaucoup du concours pour élever le niveau intellectuel et moral du clergé, il voulut que les hommes appelés à le diriger fussent éminents dans la science et d'une probité au-dessus de tout soupçon. Elus par leurs confrères à la majorité des voix, ils peuvent être pris dans tous les rangs du clergé, même parmi les religieux, pourvu qu'ils possèdent les grades universitaires de Théologie ou de Droit canonique (1). Cette dernière clause pourrait, parfois, écarter d'excellents sujets. Aussi Benoît XIV, dans son immortel ouvrage : « *De synodo diœcesana* », qu'il termina étant déjà Pape, enseigne-t-il qu'elle n'est pas de rigueur (2). C'est une indication et non un ordre absolu ; il appartient à l'évêque et aux électeurs synodaux d'en appliquer l'esprit plutôt que la lettre. Car il n'y a pas que le grade qui décèle la science et dans les pays, où les Universités ecclésiastiques ne se sont point encore relevées des ruines de la Révolution, on rencontre plus facilement des prêtres savants que des clercs diplômés.

Les curés consulteurs n'ont pas, comme les examinateurs synodaux, le prestige de l'ancienneté. C'est une création de notre Décret, un nouveau progrès réalisé par le droit dans le sens de l'équité administrative. On ne requiert des candidats à ces fonctions nulle autre qualité que celles que suppose leur profession : sagesse et compétence dans les questions de vie pastorale. Par le fait, d'ailleurs, qu'ils seront choisis à l'élection parmi leurs confrères, il y a lieu de croire que l'on aura une élite.

C'est régulièrement, en effet, dans le synode diocésain, partout où s'est maintenu l'usage de cette assemblée (3) que doi-

(1) « Sint vero hi examinatores magistri, seu doctores aut licenciati in theologia, aut jure canonico. » Concil. Trident, sess. XXIV, cap. 18.

(2) Cf. De Synodo diœcesanâ, livre IV, chap. VII, § 4.

(3) Le Synode diocésain défini par Benoît XIV, De Synodo diœcesanâ, liv. I, chap. I, § 4. *Legitima congregatio ab episcopo coacta ex presbyteris et clericis suæ diœcesis, aliisve qui ad eam accedere tenentur, in quâ, de iis quæ curæ pastorali incumbunt agendum et*

vent être élus examinateurs et consulteurs, en nombre fixé par l'évêque (1).

A défaut du synode, le choix est fait par l'évêque, mais avec l'assentiment du Chapitre ou des consulteurs diocésains, là où, comme aux Etats-Unis, par exemple, il n'y a pas de Chapitre (2).

On s'est demandé si l'évêque peut nommer ses vicaires généraux, en exercice, prêtres examinateurs ou curés consulteurs. Je n'hésite pas à répondre : non, l'évêque ne le peut pas. Ce serait aller contre la lettre et l'esprit du Décret, et provoquer des cas de nullité, pour défaut de compétence, que Rome, saisie par la voix du recours, traiterait avec sévérité. Les Vicaires généraux ne forment qu'une seule personne morale avec l'évêque et ne représentent pas, auprès de lui, le clergé diocésain. Or ce que le Décret a voulu c'est que ce clergé eût dans l'administration épiscopale des représentants véritables, qui interviendraient dans les changements des curés, avec des pouvoirs déterminés, pour tenir la balance égale entre l'autorité d'en haut et le droit d'en bas. Dans les deux conseils de déplacement qui sont institués, l'évêque peut, aux termes de l'article trente-deux, et par délégation expresse, donner sa place et concéder ses pouvoirs à l'un de ses vicaires généraux, il n'a pas le droit de lui donner la place et les pouvoirs des prêtres examinateurs et des curés consulteurs, autorités indépendantes de la sienne et créées par le législateur pour joindre à son action, en la limitant, leur action propre et personnelle. L'assentiment lui-même du Chapitre ne changerait, ici, rien à l'affaire, puisqu'aussi bien, il y aurait violation de la loi. C'est des rangs du clergé pastoral que doivent être appelés, comme l'a fait l'éminent cardinal-archevêque de Lyon, les membres du Conseil des examinateurs synodaux et du Conseil des curés consulteurs.

Les nominations sont valables pour cinq ans, au bout de quoi les mêmes titulaires peuvent être réélus. Il faut des mo-

deliberandum est », doit être tenu chaque année, aux termes du Concile de Trente, sess. XXIV, chap. 2 de reform.

(1) Cf. Décret, can. 4, § 1.

(2) Décret, can. 4, § 2.

tifs graves et encore l'assentiment du Chapitre pour les relever de leur charge (1). En cas de décès, avant l'expiration de leurs pouvoirs, on les remplacera, suivant la même voie que celle que l'on a suivie pour les nommer, par de nouveaux membres qui auront simplement les titres d'examinateurs et de consulteurs prosynodaux.

Ce sont donc, pratiquement, deux corps nouveaux que l'on introduit dans l'organisme administratif ; ces deux corps ne fonctionneront jamais ensemble, ni même simultanément, pour la raison très simple que le premier, celui des examinateurs, se trouve vis-à-vis du second, celui des curés consulteurs, dans la situation d'une juridiction de première instance vis à vis d'une cour de révision.

En outre, même pris séparément, chaque corps n'interviendra pas collectivement, c'est-à-dire en totalité de ses membres, dans les cas particuliers ; on y appellera seulement deux prêtres de chaque catégorie, convoqués suivant l'ordre des préséances, de nomination, d'ancienneté dans le sacerdoce ou de supériorité d'âge (2).

Il peut arriver que l'un des deux, appelé par son tour à siéger, soit suspect en l'affaire, à cause de son amitié, ou de sa parenté pour le curé intéressé, ou de son antipathie contre lui. L'évêque le remplacera par le suivant de la liste. Il ferait de même dans les cas où l'un d'entre eux, ou tous les deux, ne pourraient remplir leurs fonctions, pour n'importe quel motif.

Parfois, souvent peut-être, des espèces se présenteront où l'on n'aura pas besoin du concours des consulteurs ; ce sera quand un curé, invité par l'évêque d'accord avec les examinateurs, à donner sa démission, acquiescera tout de suite à ce désir.

Et du fait seul que des prêtres, représentants du clergé, siégeront auprès de l'évêque, les déplacements obligatoires seront rendus plus faciles à l'autorité et présenteront, d'autre part, pour les curés mis en cause, toutes les garanties d'une impartiale justice.

(1) Cf. Décret, can. 4, § 4 et 5.
(2) Cf. Décret, can. 5, § 1.

Examinateurs et consulteurs ont, en effet, à donner à l'évêque une assistance dont il n'est pas libre de fixer le mode ni les limites. Tout cela est réglé par notre Décret. Il spécifie les cas où leur assentiment sera nécessaire, sous peine d'invalidité des actes, et ceux où l'on aura simplement à prendre leur avis. Toutes les fois que l'assentiment est nécessaire, et nous dirons plus loin les divers cas, l'affaire doit être mise en délibéré et tranchée au scrutin secret, à la majorité de deux voix sur trois votants. S'il s'agit d'un simple avis à émettre, on se contente de la discussion orale ; mais ici, comme du reste dans le cas précédent, il est rédigé un procès-verbal relatant le vote et la discussion, avec la manière dont les opinions ont été partagées (1).

Le secret doit régner sur toutes les opérations. En prenant possession de leur charge, examinateurs et consulteurs font serment rigoureux de le garder et ils y sont, d'ailleurs, tenus en conscience. Il leur est défendu explicitement de parler de quoi que ce soit, pièces, faits, nouvelles, gestes, documents qu'ils ont appris en accomplissant leur ministère. La moindre indiscrétion risquerait d'avoir des conséquences très graves : aussi peut-elle entraîner non seulement la révocation, mais encore d'autres pénalités au choix de l'évêque, avec, au surplus, l'obligation de réparer les dommages causés.

II

PROCÉDURE DE DÉPLACEMENT

Tel est le pouvoir établi pour déplacer les curés. Quand et comment fonctionnera-t-il et que fera-t-on du prêtre contre qui il aura dû s'exercer? C'est encore ce que notre texte détermine, avec une grande précision et que nous allons dire, après lui, en indiquant d'abord les motifs de déplacement ; 2° les règles à suivre pour faire cet acte ; 3° le sort réservé au curé déplacé.

(1) Cf. Décret, can. 6.

1° *Motifs de déplacement.*

Si tous les curés, de quelque grade et titre qu'ils soient, tombent, ainsi que nous l'avons vu, sous la loi du déplacement, il ne s'ensuit pas que l'administration diocésaine puisse la leur appliquer à son gré. Le législateur a prévu neuf cas qui épuisent le droit en la matière, car, d'après les règles de l'exégèse juridique, ils forment une série limitative, qu'il n'appartient à personne d'élargir non plus que de restreindre.

Le premier cas, c'est la folie ; folie constatée par les aliénistes, et dont, à leur jugement, il n'y a pas d'espoir que le malade revienne, ou bien, qui ruine à tout jamais son autorité, à tel point que, même guéri, il ne pourrait reprendre ses fonctions sans dommage pour le bien et l'honneur de la religion (1).

Le deuxième, c'est l'incapacité de continuer à gouverner une paroisse, par le fait d'une inhabileté manifeste ou d'une ignorance qui s'accuse aux yeux de tous (2).

Ces deux motifs tiennent à des défauts de l'esprit.

Le suivant provient des impuissances du corps : surdité, cécité, maladie, infirmité quelconque qui empêchent le curé de remplir pendant longtemps ou, pire encore, pour toujours, les fonctions de son ministère, à moins qu'il ne puisse se faire suppléer suffisamment par un coadjuteur ou par un vicaire (3).

Le quatrième cas est depuis longtemps connu et commenté dans l'Ecole ; voici qu'il entre dans le Droit. C'est, en latin, l'*odium populi*, en français, l'antipathie avérée de la population. Etant donné le résultat, peu importe que cette antipathie soit, peu ou prou, fondée en raison, juste ou injuste. Il n'est même pas nécessaire qu'elle soit générale. Dès lors qu'elle paralyse le ministère du curé et que l'on peut prévoir prudemment qu'elle ne tombera pas, le bien des âmes qui domine la question, veut que l'on retire le prêtre de ce milieu, sauf à lui donner une large compensation, conformément à l'article 27(4).

(1) Cf. tit. I. De causis ad amotionem requisitis, n° 1.
(2) Cf. loc. cit. n° 2.
(3) Cf. loc. cit. n° 3.
(4) Cf. loc. cit. n° 4.

Il n'y a pas lieu de traiter avec tant de ménagement le curé qui a perdu l'estime publique, au sens où ce mot est pris dans l'énoncé du cinquième cas. Quand, par le fait, d'une vie dépourvue de correction morale et suspecte à bon droit, ou encore, lorsque par la révélation soudaine d'une faute passée, que la prescription met à couvert des sanctions pénales, mais qui peut rejaillir sur l'honneur ; quand, par des actes infamants de familiers ou de parents avec lesquels il vit, et dont il ne sait pas, au moment opportun, séparer sa cause, un curé est tombé dans le discrédit, a vu les honnêtes gens, hommes sérieux, d'ailleurs, lui retirer leur considération ; en un mot, lorsque par sa faute ou par sa participation imprudente à celle d'autrui, il ne jouit plus d'une bonne réputation (1), comment le conserver à sa paroisse sans trahir la cause de l'Eglise et livrer les âmes à la perdition?

Encore plus difficile, sans doute, de l'y maintenir, s'il vient de commettre un délit criminel, qui resté inconnu jusqu'à présent, risque d'être divulgué, au grand scandale des paroissiens. Aux termes de notre Décret, en son sixième cas, l'évêque demeure juge du danger de divulgation et, s'il l'aperçoit imminent, il procède sans retard au déplacement du coupable (2).

Ces faits entachent gravement l'honneur sacerdotal : ceux qui sont mentionnés dans les deux numéros suivants ne touchent qu'à la valeur professionnelle.

C'est, tout d'abord, et au septième rang de notre nomenclature, la mauvaise administration temporelle de la paroisse, aggravée de l'impossibilité d'y porter remède, par l'adjonction d'un administrateur suppléant. Alors même que d'ailleurs, il veillerait avec zèle au salut des âmes, s'il compromet les intérêts matériels de son église, le curé ne peut continuer à la gouverner (3).

A plus forte raison, et huitièmement, s'il ne remplit pas ou s'il remplit mal les devoirs spirituels de sa charge. Comment juger ce cas sans courir le danger de tomber dans l'arbitraire? Le législa-

(1) Cf. loc. cit. nº 5.
(2) Cf. loc. cit. nº 6.
(3) Cf. loc. cit. nº 7.

teur en donne les moyens par des indications très précises. Il faut que la négligence du devoir soit habituelle, persévérante et de réelle gravité, qu'elle porte sur l'administration des sacrements, l'assistance des malades, l'enseignement du catéchisme, le prône et les instructions du dimanche, la résidence au poste. Il faut enfin que le coupable ait été, au préalable et à deux reprises sommé, en vain, de rentrer dans l'ordre. La sommation, appelée *monitio* en latin, doit être péremptoire et ne pas ressembler simplement à un avis paternel. Elle est faite par écrit ou de vive voix et consignée, par procès-verbal, aux archives de la chancellerie épiscopale (1).

Avec le neuvième et dernier cas, c'est de désobéissance aux préceptes administratifs de l'évêque qu'il s'agit. Par deux fois et, à chaque reprise, par monition péremptoire, le chef du diocèse a prescrit au curé de cesser des relations, qui paraissent suspectes, avec telle personne ou telle famille, de prendre soin et de veiller à la propreté liturgique de l'église, des autels, de la sacristie ; de suivre, pour la perception des taxes et quêtes diocésaines, le mode réglementaire. L'ordre n'a pas été exécuté. Il reste à l'évêque un douloureux devoir à remplir ; c'est celui de déplacer le contumace (2).

2° *Formalités du déplacement.*

La procédure de déplacement peut comporter trois actes : 1°. une demande de démission adressée au curé ; 2°, en cas de refus, une ordonnance de déplacement ; 3°, s'il y a recours contre l'ordonnance, la révision et la confirmation de cette mesure.

Les examinateurs synodaux interviennent dans les deux premiers, soit pour donner leur assentiment, soit, simplement, pour exprimer leur avis sur les détails de l'affaire. Les curés consulteurs ne paraissent qu'au troisième et s'y comportent comme les examinateurs dans les deux premiers.

Voyons comment se déroulent et s'enchaînent ces trois actes.

(1) Cf. loc. cit. n° 8.
(2) Cf. loc. cit. n° 9.



A) Demande de démission (1)

Or donc, il apparaît à l'évêque que l'un de ses curés vient de se mettre, pour quelqu'une des neuf causes précitées, en situation de ne plus pouvoir demeurer utilement dans sa paroisse. Il s'empresse de convoquer auprès de lui les deux examinateurs que les préséances désignent, leur fait connaître les faits, avec les circonstances qui les entourent, et met en délibéré la question de savoir s'il y a lieu de demander sa démission à cet ecclésiastique (2).

Première formalité. Elle est de rigueur aux termes de l'article neuvième, sauf dans le cas de folie ou bien quand on ne peut l'accomplir, le curé ayant pris la fuite, par exemple, et ne laissant pas connaître le lieu de sa retraite.

La délibération est conduite suivant les règles du genre, entre les trois membres du Conseil qui ont ici mêmes droits, puisque le décret porte qu'il faut à l'évêque pour agir, l'assentiment des examinateurs (3). Elle se termine par un vote au scrutin secret.

A la majorité des voix, — quelquefois à l'unanimité — la demande de démission est décidée. C'est à l'évêque qu'il incombe de la faire. Pratiquement, il en charge un vicaire général qui s'acquitte de sa mission par le moyen ordinaire de la lettre postale. On peut cependant recourir, s'il y a utilité, à la communication orale, en présence d'un secrétaire de l'évêché qui dresse procès-verbal du fait et des circonstances (4).

Ecrite ou orale, la demande de démission dit au curé les raisons de la démarche qui est faite près de lui, l'acte ou le défaut qu'on lui reproche, les preuves de l'un et de l'autre et enfin, très explicitement, elle ajoute que les examinateurs consultés ont émis l'avis qu'il devait se démettre (5).

S'agit-il d'une faute secrète et fait-on la demande par lettre,

(1) Cf. Decret, tit. IV, de invitatione ad renunciandum.

(2) Cf. Décret, tit. IV, can. 8.

(3) *Decernenda autem est* (invitatio ad renunciandum) de ***examinatorum consensu***. Can. 9. Decret.

(4) Cf. Can. 10, § 1.

(5) Cf. Can. 10, § 2.

on indique, en termes généraux et voilés, les motifs allégués. C'est une question de prudence. On les exposera plus clairement au curé dans une entrevue à laquelle assistera l'un des examinateurs, tenant cette fois, la plume de rédacteur du procès-verbal (1). Ici même, d'ailleurs, l'évêque n'a pas à sortir de la réserve que peuvent commander des conjonctures particulières. Il arrivera plus d'une fois qu'en disant au curé pourquoi l'on désire sa démission, on s'appuie sur des dénonciations, du reste régulières et bien signées, ou sur des témoignages oraux dûment contrôlés. Si les signataires ont demandé de taire leurs noms parce qu'ils redoutent des vengeances, on déférera à leurs volontés et l'on se contentera de discuter les faits signalés (2). De même si l'on ne croit pas devoir divulguer les documents et autres pièces de l'affaire, parce qu'il en résulterait du scandale, des querelles, voire, peut-être, des luttes capables de bouleverser le pays. Cependant la règle ordinaire, conforme au droit traditionnel (3) est que l'on ne se contente pas d'énoncer les accusations ; il faut encore dire qui les porte, montrer les pièces où elles sont contenues, autrement il est difficile de sauvegarder les droits de la défense.

Les raisons exposées, la demande de démission finit en faisant observer au curé qu'il a dix jours pour acquiescer à l'invitation qu'elle adresse, ou pour prouver, par ses explications, que les causes qui la motivent ne sont que de simples apparences, faute de quoi il sera pris contre lui une ordonnance de déplacement (4).

Pendant ces dix jours, le curé réfléchit sur son sort, agité, comme bien l'on pense, de sentiments divers, mais dans l'ensemble, mélancoliques. Il est si ému qu'il n'arrive point à fixer définitivement sa pensée ; il n'envoie pas de démission, il ne fait aucun mémoire justificatif. Psychologue, le législateur a prévu cet état d'âme et, longanime, il en a eu pitié. Un peu plus de réflexion peut éclairer la conscience. Encore dix jours, vingt même, sont nécessaires à notre homme. Il les obtiendra

(1) Cf. Can. 10, § 3.
(2) Cf. Decret, Can. 11.
(3) Cf. Décretales, Liv. V, tit. I, ch. 24, loi d'Innocent III.
(4) Cf. Decret, Can. 10, § 4.

de l'évêque et des examinateurs, pourvu, d'abord, qu'il les demande en temps utile, c'est-à-dire avant l'expiration de chaque délai de dix jours, et à la condition, d'autre part, que le bien spirituel de la paroisse n'en souffre aucunement (1).

Mais le temps passe, même quand on est triste. Voici que les trente jours de méditation sont sur le point d'expirer. Il faut que notre curé prenne une décision, qu'il se démette ou qu'il coure le risque de laisser venir, sauf à la combattre, l'ordonnance de déplacement. Sa conscience penche vers la démission, et le législateur estimant que c'est un bon mouvement statue, à l'article 27 (§ 3), qu'il lui en sera tenu compte dans le choix du nouveau poste qui pourra lui être offert.

Comment rédigera-t-il la pièce qu'on lui demande? Deux voies lui sont ouvertes : la démission pure et simple ; la démission conditionnelle. Prend-il la première, il peut ne pas faire allusion au motif invoqué dans la demande épiscopale s'il le juge fâcheux pour lui ; il suffit qu'il en donne un autre d'ordre général, même celui d'être agréable à son évêque et de s'incliner sous la main qui a dû s'appesantir sur sa tête. Par la démission conditionnelle il promet d'abandonner son poste pour tel avantage qu'il réclame, par exemple pour un poste équivalent ou pour toute autre situation qu'il pense pouvoir occuper. Est-il besoin de le dire, la condition n'est valable qu'autant qu'elle est acceptée par l'évêque. Bref, d'une façon ou de l'autre, l'affaire est conclue, le curé s'en va et le bulletin officiel du diocèse enregistre le fait soit immédiatement, soit en annonçant la nomination du successeur (2).

Hypothèse la plus favorable et, je le crois volontiers, la plus fréquente. Une autre, contraire, peut se produire. Bien ou mal inspiré, c'est son affaire, le curé refuse de donner sa démission et résolu, sinon impassible comme le juste d'Horace, il attend la nouvelle qu'on va le déplacer d'office.

(1) Decret, can. 12.
(2) Cf. Décret, Can. 13, § 1, 2, 3.

B) Ordonnance de déplacement

Avant de la lui transmettre, l'Ordinaire prend quelques précautions préliminaires. Il s'assure que le curé a bien reçu la demande de démission, que le délai est bien écoulé qu'on lui avait accordé pour s'examiner et fournir des explications acceptables. Au besoin, on lui réitère l'ordre d'abdiquer et on lui assigne pour l'exécuter une date extrême, qui est un ultimatum (1).

Mesure restée vaine. Signification lui est donc faite qu'on va prendre contre lui une ordonnance de déplacement. Si l'on daigne le prévenir ainsi, c'est qu'on veut encore lui donner le temps et le moyen de se défendre avant que l'ordonnance ne soit un fait accompli.

Il se défendra, en effet. Muni de sa bonne plume, assisté, c'est son intérêt, de conseils éclairés, et, par dessus tout, décidé à ne pas se départir du calme et du respect, qui s'imposent ici plus que partout ailleurs, il rédige un mémoire, où, allant droit au but, il s'efforce de montrer que les motifs de déplacement, allégués contre lui, ne sont fondés ni en droit ni en fait (2).

A l'appui de ses dires il peut citer deux et même trois témoins.

Seulement il appartient au Conseil de l'évêque et des examinateurs de discuter la valeur de ces derniers, de les récuser, ou de repousser les uns et d'accepter les autres, d'en citer, eux-mêmes d'office et en nombre qu'ils veulent. Ici, le Décret marque une différence, dans les droits des examinateurs, entre le cas de récusation et le cas de citation. L'évêque ne peut rejeter les témoins du curé sans l'assentiment formel de ses deux assistants ; il n'a à prendre que leur avis, auquel, s'il le veut, il passera outre, pour citer lui-même tous les gens qui lui paraissent utiles en l'affaire (3).

De quelque façon qu'on les convoque, à charge ou à décharge, les témoins comparaissent. On n'est pas tenu de suivre, pour les interroger, tous les détails et règles de la procédure

(1) Cf. Décret, tit. V., de amotionis decreto, Can. 14.
(2) Cf. Décret, Can. 15, § 1.
(3) Cf. Décret, Can. 15, § 3.

judiciaire. On leur pose simplement les questions que l'on juge nécessaires, à bon droit, pour la manifestation de la vérité (1).

Avant ou après les témoins, il n'importe, le curé comparaît également devant le Conseil. On lui expose les faits et les preuves de la cause, en conciliant, ainsi qu'il a été dit plus haut, ses droits avec les droits des tiers, s'il y en a, et on l'écoute en ses moyens de défense. Celle-ci est de mise pour tous les cas, sauf celui de folie. Exceptionnellement elle pourra souffrir quelque peu, quand les droits des tiers s'opposeront à la production du nom des témoins et des documents originaux (2). Mais je dis « *exceptionnellement* ». En règle générale, elle ne rencontrera pas ces obstacles et évoluera en pleine liberté, au milieu des dépositions et des pièces contradictoires, étalées au grand jour.

Il n'est qu'un seul moyen qui en soit exclu par notre Décret, d'accord avec le bon sens, c'est la pétition provoquée dans la paroisse en faveur du curé. Cet acte pourrait créer une agitation fâcheuse, donner quelques ennuis à l'administration. Il se retournerait contre celui au profit de qui il est fait. Outre qu'il lui attirerait des pénalités particulières s'il en était reconnu l'instigateur, il compromettrait gravement sa cause (3).

C'est le curé en personne qui doit présenter sa défense, car il n'est pas, ici, en prévention devant un tribunal proprement dit ; il s'explique avec l'autorité administive sur un acte qui l'intéresse. Pourtant, empêché de comparaître, il peut désigner un représentant, choisi parmi ses confrères du diocèse, avec l'agrément de l'évêque, et lui confier ses intérêts. Au demeurant, il a toujours la faculté de se faire diriger officieusement, par un juriste d'église qui, suivant l'affaire de derrière la scène, indiquera les meilleurs moyens de défense, suscitera les témoignages utiles, fournira les arguments opportuns et rédigera le plaidoyer en bon ordre.

Ces précautions prises, et la cause débattue contradictoirement, dans une atmosphère de sereine justice, le Conseil entre

(1) Cf. Décret, Can. 16.
(2) Cf. Décret, Can. 17.
(3) Cf. Décret, Can. 18, § 1.

en délibération. Y a-t-il lieu de prendre une ordonnance de déplacement? C'est, uniquement, à la lumière de sa conscience que chacun des membres doit résoudre cette question. Aucune autre influence n'est ici de mise et, de crainte que, le fait venant à se produire, la balance ne penche du côté de la sévérité, le législateur défend en termes positifs, après le droit naturel, de voter le déplacement si l'on n'a pas la certitude qu'il est fondé en raison (1). Et pour que ces recommandations ne demeurent pas lettre morte, la liberté du vote est assurée par le scrutin secret (2).

Ce scrutin peut donner comme résultat ou le maintien du curé à son poste ou l'obligation de le quitter. Dans la première hypothèse, le curé est aussitôt prévenu que ses explications ayant été trouvées suffisantes, il est relâché des fins de la poursuite. Cependant, comme il n'a pas été mis en cause sans quelque raison, que son attitude n'est pas tout à fait irréprochable, qu'il reste contre lui de vagues préventions, on ajoute, à l'avis d'acquittement, de sages monitions, des conseils salutaires, voire même des prescriptions impératives (3). L'intéressé aura le bon esprit d'en tenir compte, sans quoi l'affaire reprendrait de plus belle, et plus périlleuse cette fois que la première. Si l'on a jeté des chardons et des ronces sur le chemin où l'on a passé, on risque fort de le trouver embroussaillé quand on voudra s'y engager de nouveau. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini !*

Seconde hypothèse, le déplacement est voté. C'est à l'évêque qu'il appartient d'en rédiger l'ordonnance. Le Décret lui fournit, pour l'y aider, quelques indications. C'est, tout d'abord, et autant que possible, les raisons les plus générales qu'il faut invoquer dans les considérants, par exemple, le salut des âmes, la prospérité de la paroisse. Quant au motif particulier, véritable mobile de l'acte, il est laissé à la prudence du rédacteur d'en parler comme bon lui semble. Il le met en clair s'il n'y voit aucun inconvénient, sinon il l'enveloppe de

(1) Cf. Décret, can. 19, § 2.
(2) Cf. Décret, can. 19, § 1.
(3) Cf. Décret, can. 21.

périphrases que, seuls, les initiés, comprendront. Il rappelle, en troisième lieu, la demande de démission qui fut, à telle date, adressée au curé, comment il eut toute facilité de présenter sa défense et de quels arguments il fit usage ; il mentionne l'intervention en l'affaire des examinateurs synodaux, l'assentiment formel qu'ils ont donné au déplacement, et venant enfin au dispositif, il décrète que, par application du décret pontifical *Maximâ Curâ*, M. l'abbé X... est relevé, d'office, de ses fonctions curiales dans la paroisse de N... et qu'il est, soit envoyé dans un autre poste, soit mis à la retraite (1).

C) Révision de l'Ordonnance (2)

Bien et dûment libellée et munie des signatures requises, cette ordonnance est immédiatement communiquée à l'intéressé. Cependant, elle n'est pas rendue publique avant l'expiration d'un délai de dix jours, parce que, jusque-là, elle n'est point définitive (3).

Ce qui l'empêche de l'être, c'est que notre Décret permet au curé de la frapper de demande en révision.

Qui doit connaître de cette demande? Encore l'Ordinaire, mais l'Ordinaire assisté, cette fois, des deux curés consulteurs, les examinateurs ayant fini leur tâche. C'est un nouvel organisme qui va fonctionner pour soumettre à la critique le travail du premier. Au conseil de déplacement succède un conseil de révision. Il est bien vrai que l'évêque préside les deux, le principe d'autorité l'exige; mais dans le second, comme dans le premier, il n'a qu'un suffrage sur trois. A l'instar des examinateurs synodaux, les consulteurs ont voix délibérative et peuvent, si bon leur semble, constituer une majorité ; large garantie des droits mis en cause (4).

Réunis en comité avec l'Evêque, les Consulteurs ont une double mission à remplir. Il leur appartient tout d'abord, d'examiner si des vices de forme ne se sont pas glissés dans la

(1) Cf. Décret, can. 20, § 1.
(2) Cf. Décret, tit. IV, de Actorum revisione.
(3) Cf. Décret, can. 20, § 2.
(4) Cf. Décret, c. 22, § 1.

procédure de déplacement, assez graves pour la fausser substantiellement et la rendre invalide ; ils doivent ensuite reprendre l'affaire et voir si réellement le motif invoqué dans l'ordonnance existe en fait et en droit. C'est donc et le rôle d'une Cour de cassation et celui d'un tribunal de renvoi que les mêmes personnages ont ici à remplir (1).

Dix jours sont accordés au curé pour introduire sa demande devant le Conseil de révision. Passé ce délai, il y a forclusion ; le curé a laissé périmer son droit, il ne peut plus faire valoir son instance, à moins qu'il ne prouve que des circonstances indépendantes de sa volonté et qui constituent le cas de force majeure, l'ont empêché de se présenter en temps utile ; mais ceci provoquera un grave incident de procédure qui ne relève pas des consulteurs. L'évêque rappellera les examinateurs synodaux et ensemble ils décideront, au scrutin secret, si le curé est fondé en ses réclamations, quand il prétend à une prorogation de délai (2).

La demande admise, on transmet au Conseil toutes les pièces de l'affaire. Dix jours sont encore accordés au curé pour produire ses allégations et prouver qu'il a été victime d'une erreur administrative (3). Le débat s'engage : tout s'y passe comme devant le premier Conseil, sauf que le curé ne peut amener de nouveaux témoins ni obtenir des délais de procédure (4). Evêque et consulteurs examinent attentivement les actes incriminés (5), lisent et apprécient les pièces, font les interrogatoires, convoquent même d'office, à leur gré, de nouveaux témoins, en un mot s'entourent de tous les éléments d'un jugement équitable. Quand l'affaire paraît suffisamment instruite, ils délibèrent sous la direction du président et, à la majorité des suffrages exprimés par écrit et, cette

(1) Cf. c. 24, § 1.

(2) « Recursus interponendus est intra decem dies ab indicto decreto ; nec remedium datur contra lapsum fatalium, nisi parochus probet se vi majori impeditum a recursu fuisse; de quâ re videre debet Ordinarius cum examinatoribus, quorum consensus requiritur. ». — Can. 22, § 2.

(3) Cf. Décret, c. 23.

(4) Cf. c. 24, § 4.

(5) Cf. c. 24, § 2.

fois encore au scrutin secret, ils admettent ou rejettent le pourvoi.

Dans le premier cas, l'ordonnance de déplacement est cassée et le curé reste à son poste ; dans le second, il y a confirmation pure et simple de tout ce qui a été fait antérieurement.

D) Recours à Rome

Le Décret dispose qu'après ce second arrêt, il n'y a pas possibilité d'élever une nouvelle opposition contre l'ordonnance de déplacement, et voici, pour ne rien omettre, la formule dont il se sert : « *Adversus hujus consilii resolutionem non datur locus ulteriori expostulationi.* » (C. 25, § 2.)

Cette défense est-elle si absolue qu'elle exclue le recours à Rome, lequel en l'espèce relèverait de la Sacrée Congrégation du Concile ? D'aucuns l'ont pensé, appuyés sur cette réflexion, d'ailleurs judicieuse, que Rome, en traçant, avec tant de détails et de garanties de justice, la procédure qui vient d'être décrite, aurait voulu éviter à ses propres bureaux un encombrement inutile et laisser se terminer dans les divers diocèses les affaires qui peuvent y trouver une solution équitable.

Si justes que soient ces considérations, elles ne peuvent prévaloir contre ce fait que le recours à Rome, quel qu'il soit, fondé sur la primauté du pape, est de droit commun (1) et même de droit divin, et qu'il ne peut être supprimé, dans un cas donné, que par un ordre explicite du Souverain Pontife. Or la formule précitée n'a pas ce caractère. Conçue en termes généraux, elle entend signifier que la procédure ouverte dans le diocèse est complètement épuisée ; elle ne dit pas, ce qu'il faudrait qu'elle fasse, que le chemin de Rome est fermé.

En fait, M. Many, Auditeur de Rote, et le cardinal De Lai, qui a signé le Décret, consultés en cette affaire, n'ont pas hésité à répondre, et en termes formels, que le recours à la Sacrée Congrégation du Concile existe, avant comme après le Décret, contre le déplacement d'office.

(1) Bulle « Sapienti consilio », de Romanâ curia ; Ordo servandus in sacris congregationibus.

Toutefois, ce recours à la Sacrée Congrégation du Concile, est simplement dévolutif ; il ne suspend pas l'exécution de l'arrêt rendu par le Conseil de révision.

C'est donc le plus tôt possible que le curé déplacé doit quitter sa paroisse. Un retard injustifié le rendrait passible de peines que l'évêque fixerait, à son choix (1). Cependant, si le curé était malade ou infirme, l'administration n'urgerait pas pour lui faire abandonner le presbytère. Le successeur se contenterait d'une installation provisoire dans une autre maison du pays (2).

3° Quel sera le sort du curé déplacé ?

Déplacement n'est pas révocation, et de révocation il ne peut s'agir ici ; car, on l'a déjà observé, les actes, qui viennent d'être racontés, relèvent de l'administration ; ils n'ont aucun rapport avec le droit criminel.

Bien mieux, alors même que le curé serait, pour raison de santé ou pour tout autre motif, jugé impropre à servir désormais dans l'Eglise, le retrait d'emploi, qu'on lui signifierait, ne devrait prendre aux yeux de personne le caractère d'une mesure pénale et infamante ; on n'aurait à voir en lui qu'un serviteur fatigué que l'administration traite par le repos, un prêtre qui n'a plus les forces suffisantes pour gouverner une paroisse, et rien d'autre.

C'est bien dans ce sens que le législateur prévoit la mise en retraite comme conséquence possible du déplacement d'office, et c'est pourquoi il ordonne à l'évêque de pourvoir à son sort, par une pension équitable, calculée et servie selon les usages diocésains (3).

D'ordinaire, le déplacement n'aura pas pour résultat la mise en retraite. Malades ou infirmes, au point de ne plus pouvoir compter sur le retour à la santé, les curés s'en vont

(1) Cf Décret, c. 29, § 1.
(2) Cf Décret, c. 29, § 2.
(3) Cf Décret, can. 26, § 1.

d'eux-mêmes. C'est exceptionnellement que l'administration se voit obligée de leur rappeler le devoir sur ce point.

Notre Décret vise particulièrement les curés de plein exercice qui, pour des faits d'inhabileté, d'imprudence ou de négligence ne peuvent plus rester dans le milieu où ils se trouvent. Qu'en faire? Le législateur a considéré très sagement que ces hommes ne sont point irrémédiablement perdus pour le ministère, encore moins pour un autre service d'église. Le fait pour un prêtre d'avoir échoué dans un poste ne démontre pas absolument qu'il ne réussira plus nulle part. Disqualifié ici par les démarches d'un familier dépourvu de bon sens, il retrouvera ailleurs, à la condition d'y aller sans son fâcheux compagnon, l'autorité requise pour faire œuvre utile. Peut-être s'est-il compromis lui-même par une erreur d'attitude, par des actes et des paroles que le milieu ne semblait guère appeler. Un changement opportun ouvrira son âme à des lumières que la mêlée des passions l'empêchait de voir et, dans un pays nouveau, il sera plus circonspect. Il peut arriver encore — tout arrive — qu'il ait négligé sa fonction curiale et méconnu les avertissements réitérés de son évêque, non qu'il soit mauvais prêtre, mais parce qu'il vivait dans une ambiance de dissipation et d'exercices peu séants pour son caractère. Transplanté sur un terrain plus propice, le charme, qui l'ensorcelait, tombera et l'on verra son zèle refleurir à l'édification des fidèles. Enfin, peut-être n'était-il pas fait pour le ministère pastoral. On s'était mépris, et lui, avec tout le monde, sur ses aptitudes. A l'épreuve, on s'aperçoit qu'il manque de sens pratique. La portée lui échappe des détails quotidiens, quelquefois terre à terre, dont est faite la vie du curé. Il ne sait point coordonner les multiples aspects de son action. Comme certaine nation illustre, il est toujours en retard d'une heure ou d'une idée. Il prend, quand il n'est plus temps, ou il le fait de travers, les mesures que commandent les besoins de son peuple. Et, pourtant, c'est un prêtre de grande valeur morale, d'esprit éclairé. Il pense juste, il écrit bien, il parle mieux encore. On ne sera point embarrassé pour utiliser ses talents dans les œuvres d'enseignement, de presse, de prédication ou d'apostolat social.

Voilà quelques-unes des pensées qui ont guidé, sans doute, le législateur dans la rédaction du titre sixième de son Décret sur le sort du curé déplacé (1). Il y invite l'Ordinaire, assisté des examinateurs, si l'affaire de déplacement s'est terminée avec leur concours, ou des consulteurs, si ces personnages ont dû intervenir (2), à donner à ce prêtre soit une cure égale, supérieure ou inférieure, soit un poste dans un autre des services diocésains.

En règle générale, ce n'est qu'à la fin de la procédure de déplacement que l'on songera à la situation nouvelle qui doit être offerte (3). Cependant, s'il croit opportun de le faire, l'Ordinaire pourra dès la demande de démission, et soit dans cette pièce, soit par lettre séparée, proposer une nouvelle paroisse, voire renouveler son offre au cours des débats qui précéderont l'ordonnance ou enfin dans l'ordonnance elle-même (4).

Mais il se gardera de lier les deux choses à tel point que l'une paraisse dépendre de l'autre. Ce qu'il faut obtenir, avant tout, c'est que le curé quitte les lieux où il n'est plus le juste dispensateur de la sanctification des âmes, car, pour finir par où j'ai commencé avec notre Décret, le salut du peuple reste la loi suprême de l'Eglise.

Ce principe n'est pás le seul qui vivifie le Décret *Maximâ Curâ*. Il en est deux autres qui l'ont, subsidiairement, inspiré : c'est, d'une part, le respect de l'autorité épiscopale sans laquelle le gouvernement diocésain serait impossible et, de l'autre, la stabilité du curé à son poste, par quoi sont assurées sa dignité personnelle et l'efficacité de son ministère. Que le législateur ait réussi à concilier, entre eux, ces trois principes, c'est ce que l'on a dû entrevoir en lisant les pages qui précèdent, et ce que l'on verra mieux encore, à l'épreuve des faits, quand la loi aura définitivement passé dans l'usage.

Pour sauvegarder les deux premiers, de beaucoup les plus importants, il était difficile de faire une bonne place au troi-

(1) Cf. Décret, tit. VI, de amoti provisione, can. 26, § 1.
(2) Cf. Décret, can. 26, § 2.
(3) Cf. can. 28, § 1.
(4) Cf. can. 28, § 2.

sième. On l'a faite cependant, et digne d'être remarquée. Subordonné toujours, comme le veut la hiérarchie, le curé ne relève plus, désormais, du bon plaisir de personne. Dans la sphère de ses attributions et dans les limites de ses capacités, il est autonome et garanti contre toute manœuvre qui tendrait à le déposséder ou simplement à troubler la liberté de ses movements. Il ne dépend, en somme, que du droit, quelle que soit la déférence qu'il doive témoigner à son supérieur légitime. Mieux encore, le jour où il paraît abandonné par le droit, parce qu'il a défailli au devoir,ce n'est pas uniquement sous la main du supérieur qu'il retombe ; ses propres confrères, solidaires en quelque sorte de ses actes, intéressés, on peut bien le dire, à ne pas le trouver indigne de la confrérie, viennent s'asseoir, en bonne majorité, à côté de son justicier naturel et prononcer, en pleine indépendance, sur ses mérites et sur l'avenir qui doit lui être réservé.

Ceci juge les publicistes qui répètent, à satiété, dans leurs journaux, que l'Eglise n'a point d'égards pour les droits de la personne humaine. Ecole d'autorité, la meilleure qui soit, elle se fait un scrupule de respecter chez le dernier des hommes la plus petite parcelle de ce qui lui appartient. Et comment pourrait-elle méconnaître le droit du faible quand elle se fait gloire de l'avoir découvert et proclamé au prix de sa tranquillité?

Si nous descendons de cette idée générale à l'objet qui l'a fait naître, c'est un chef-d'œuvre de législation que le décret *Maximâ Curâ*. Du fond de son humble presbytère le petit curé rural, grand, par son ordination et par son rôle, bénira le Pape, son ancien confrère, qui l'a porté et, ne voulant point demeurer en reste de générosité, redoublera d'efforts pour ne mériter jamais d'autre déplacement que celui qui ouvre la porte à des postes de plus haute confiance, ou donne le repos aux serviteurs de Dieu.

R. PARAYRE.



LA RÉFORME SOCIALE

D'APRÈS LE PLAY

Suite (1)

LXVII

Mais il ne doit pas suffire aux catholiques de s'unir aux non catholiques dans l'*étude* et la démonstration de la vérité religieuse de l'ordre naturel, ils devront surtout pratiquer cette même union dans les *œuvres économiques* destinées à ouvrir les yeux des ouvriers abusés et à les guérir du scepticisme. S'ils ne veulent pas pratiquer cette union, ils s'exposent à ce que ces œuvres ramènent la foule à l'idée religieuse au profit exclusif de l'hérésie et au détriment du catholicisme.

Voyons ce qui se passe en Allemagne. Les ministres protestants y ont organisé ce qu'ils appellent la *Mission intérieure*. Elle a pour but, disent les statuts, de « débarrasser le peuple de sa misère morale et physique, soit en prêchant l'évangile, soit en lui prodiguant le secours fraternels de la charité chrétienne ».

Cette mission répandue dans toute l'Allemagne multiplie à l'infini ses *œuvres sociales*. Elle en a imaginé de fort belles auxquelles, en France, nous n'avons jamais songé. L'unique

(1) Voir janvier.

prédication dont on accompagne ces œuvres est celle de la morale évangélique et naturelle. De parti pris on évite de parler de dogmes, et pour cause, puisque chez les protestants chacun croit ce qu'il veut. On a même érigé ceci en principe. Le premier article des statuts contient ces paroles : « Il ne nous appartient pas, ce n'est pas notre affaire de convertir des gens non baptisés ou de gagner à notre cause les membres des différentes sociétés chrétiennes ». Les pasteurs poussent l'observation scrupuleuse de cet article jusqu'à distribuer aux *catholiques* des *bibles catholiques*. Et, chose rare, parmi les journaux protestants les deux organes de la *mission* chargés d'en propager les œuvres s'abstiennent de toute attaque contre l'Eglise romaine.

Voici maintenant les résultats de ces œuvres sociales. Les gens du peuple qui en profitent, séduits par la charité en apparence désintéressée des ministres protestants, se décident volontiers à les suivre au temple pour les écouter. Les mariages mixtes se multiplient et tous les enfants sont élevés dans le protestantisme. Mgr Korum, dans une lettre pastorale, constate avec douleur que son diocèse de Trèves, en 1891, a perdu de ce chef 47.342 enfants. La *Revue catholique* nous apprend que, durant ce siècle, le catholicisme en Allemagne s'est vu abandonner par un million de fidèles. Le journal *Saint-Boniface* cite ce fait et ajoute : « Nous allons lentement mais sûrement au protestantisme allemand et tous les catholiques deviendront, avec le temps, des protestants, si nous ne montrons autant de zèle que ces derniers dans leur *mission intérieure* ».

Les protestants attribuent ces succès à leur méthode. Ils disent que ce fut celle de *Vincent de Paul* et que l'Eglise catholique en a perdu le secret.

Nous empruntons ces détails à une brochure du Père Cyprien d'Altoetting, capucin, sur le *Prosélytisme protestant en Allemagne*. Le R. Père abjure ses confrères dans le sacerdoce de se dévouer aux œuvres sociales pour ramener le peuple à l'Eglise catholique.

Certes les faits allégués prouvent surabondamment l'efficacité des œuvres sociales contre le scepticisme des masses

ouvrières. Ils ne devraient pas permettre aux prêtres d'hésiter. Mais ces œuvres sont difficiles à créer. Elles exigent des ressources abondantes qu'on ne trouve pas partout. Là où les prêtres catholiques sont dans l'impuissance d'agir tous seuls, pourquoi hésiteraient-ils à prêter leur concours aux riches protestants qui organisent ces œuvres?

Loin d nous la pensée de faire la leçon aux catholiques allemands. Nous ne tarderons pas à leur rendre justice en les proposant aux catholiques français comme des modèles incomparables.

Ici toutefois, la charité, la sagesse de Le Play ne leur ont-elles pas fait défaut? N'y a-t-il pas des circonstances dans lesquelles il faut savoir contenir les sentiments privés qui nous divisent pour faire face d'un commun accord à un péril social menaçant tout le monde sans distinction? En présence d'un incendie, d'une inondation, etc., qui donc voudra refuser la coopération de gens de cœur de tous les cultes pour arrêter le fléau? L'incrédulité, l'impiété, le matérialisme des masses sont pires que les inondations et que les incendies. Dans ce cas, la seule manière d'ouvrir les yeux aux gens du peuple et de les désabuser pest que les personnes religieuses s'unissent pour leur prouver leur affection et leur dévouement en les arrachant d'abord aux misères physiques dont ils sont les victimes. Plus on met de délicatesse dans les services qu'on leur rend, plus vite on gagne leur confiance. La confiance gagnée, la conversion ne tarde pas à venir.

Sans doute les catholiques ne peuvent pas s'unir aux protestants pour distribuer des bibles ni pour faire avec eux des discours sur la morale. Mais pourquoi craignent-ils de s'unir à eux dans leurs œuvres d'ordre matériel? L'exemple de leur charité produirait la meilleure impression sur les gens du peuple. Ceux-ci comprenant enfin la puissance des idées religieuses iraient dans nos églises écouter les prêtres au lieu de se précipiter dans les temples à la suite des pasteurs. Nos prêtres alors pourraient donner les vrais enseignements sur les mariages mixtes. Les faits dont on se plaint n'auraient pas lieu. Du moins le mal serait grandement atténué. Les pasteurs de la *mission intérieure* se montrent très habiles

en évitant d'attaquer l'Eglise romaine. Pourquoi ne pas les surpasser en habileté en se prêtant à les seconder dans toutes les œuvres d'ordre matériel dont le peuple a besoin?

En France, la situation n'est pas la même. Les œuvres sociales d'ordre temporel sont faites par des libéraux qui, en général, ne sont pas hostiles à la religion, mais ne s'en occupent pas. Nous avons supplié les catholiques de se joindre à eux afin que ces œuvres produisent à la fois l'amélioration matérielle, morale et religieuse des masses ouvrières. Nous avons écrit ailleurs de longs articles, sur ce sujet, sous ce titre : *Apostolat dans les œuvres ouvrières libérales*. Mais, hélas ! notre voix s'est perdue dans le désert. Plaise à Dieu de susciter enfin de ces apôtres !

LXVIII

Les œuvres de Le Play lui ont survécu. Sa mort semble même leur avoir communiqué une vitalité inépuisable. La preuve en est dans les travaux publiés par sa revue depuis près de 30 ans. Il avait rêvé de couronner ses créations par celle d'une savante université chargée d'enseigner la science sociale. Sa revue en tient lieu. On trouve en effet dans la collection de la *Réforme sociale* tous les enseignements que pourrait donner cette université. Ils touchent aux divers points de la science sociale. Chacun d'eux a été choisi tour à tour pour faire la matière d'un congrès général. Les membres de la *Société d'économie sociale* et des *Unions de la paix sociale* se sont donnés rendez-vous chaque année dans les congrès pour y approfondir une des questions qui touchent à la bonne organisation de la société. Ils se sont occupés des institutions patronales, de la famille, de la femme, de la jeunesse, de la vie provinciale, de l'expansion coloniale, de la désertion des campagnes, etc., etc. Les rapports présentés sur ces sujets sont venus de partout. Ils sont l'œuvre d'hommes considérables par leur position, leur science et leur expérience. Il y a à un exposé complet de ce que l'observation scientifique des laits sociaux peut avoir appris de judicieux et de sage à des

catholiques, à des protestants, à des orthodoxes, à des juifs et même à des infidèles.

Si les principes fondamentaux sur lesquels reposent les groupements humains sont invariables, l'application de ces principes varie à l'infini selon les temps, les climats et les milieux. C'est pourquoi l'enquête est toujours ouverte et les vrais disciples de Le Play se sont séparés nettement dès le début de certains collègues qui prétendaient la clore pour donner les enseignements du maître sous une forme doctrinaire. Supprimer les enquêtes c'était supprimer les *Unions de la paix sociale*, l'heureux rapprochement de savants ayant des croyances religieuses diverses pour les associer dans la recherche de la vérité ; c'était renoncer à la méthode d'observation.

Ce n'est pas que les enseignements du maître répandus dans ses nombreux ouvrages ne méritent d'être vulgarisés. Ses disciples n'ont nullement négligé cette propagande. Ils ont composé plusieurs tracts avec des pensées choisies extraites des divers ouvrages de Le Play et les ont répandus à foison. Donnons quelques titres. Il y a : « L'erreur fondamentale ou la croyance à la perfection originelle » ; « Le progrès matériel et le progrès moral » ; L'éducation » ; « La colonisation » ; « Les pensées diverses sur la religion » ; « La propriété » ; « La famille » ; « Le travail » ; « L'enseignement ». Le tract principal est sur la *Constitution essentielle.* C'est le titre du dernier ouvrage de Le Play dans lequel il a condensé sa manière de comprendre les grandes vérités sociales. Cette constitution repose sur un petit nombre de principes. Ce sont : le décalogue, l'autorité paternelle, la religion, la souveraineté, enfin la propriété sous trois formes diverses.

A la diffusion de ces tracts, il faut joindre les œuvres sociales et charitables qui peuvent hâter la réforme. Telles sont les sociétés pour la construction de maisons ouvrières à bon marché, les coopératives de formes diverses, etc.

Enfin, l'Ecole de Le Play a créé, en 1894, un Comité de défense et de progrès social présidé par M. Anatole Leroy-Beaulieu. Son but est de promouvoir des conférences sociales à Paris et en province. Il combat hautement les idées fausses,

les utopies malsaines qui créent autour de nous une atmosphère de sophismes.

L'activité déployée par l'Ecole de la paix sociale n'a pas réussi à guérir le mal qui dévore notre pays. Hélas ! il s'est au contraire grandement aggravé et la France est tombée au fond de l'abîme. Cinq mois avant de mourir, Le Play écrivait à son ami, E. de Curzon, cette parole mélancolique : *Malgré votre amical concours, je n'ai pas réalisé l'œuvre dont j'avais conçu la pensée.* S'il vivait encore, il tiendrait le même langage à ses disciples et leur signalerait le peu d'influence de leurs travaux. D'où vient donc cette impuissance? Elle vient de ce que le mal a pénétré dans les masses. Pour en opérer la guérison, c'est là qu'il faut faire arriver le remède et l'Ecole de la paix sociale n'en a pas pris le moyen.

« Le mouvement de la réforme, disait récemment Mgr Delamaire, doit naître de l'*initiative populaire*. Ce ne sont pas seulement des hommes d'élite, des économistes, des sociologues, aux idées plus ou moins raffinées, qui doivent en ressentir l'entraînement ; c'est le peuple lui-même et cela sous forme très réfléchie et très consciente. S'il ne se développe pas ainsi il n'atteindra que la surface et tombera bientôt de lui-même, aboutissant à de cruelles erreurs et à de lamentables découragements. Il faut que le peuple, c'est-à-dire, l'ouvrier, l'ouvrière, le petit commerçant, l'homme de travail quelconque soit élevé à voir avec justesse où se trouve son véritable bien propre et le véritable bien général ; la limite où le bien personnel égoïstement compris doit céder le pas à l'autre ; le moment où, au contraire, le bien général ne peut sacrifier sans crime et sans injustice le bien individuel. Il faut enfin et surtout qu'il voie le grand bien qui est le fruit d'efforts mis en commun, de l'association.

« Or, chez nous, le peuple, et j'entends par là non pas tant nos ouvriers des villes que nos masses agricoles, que la foule de nos petits commerçants, le peuple est profondément individualiste. Dans ses rangs chacun compte principalement sur soi, sur ses deux bras, sur son habileté personnelle ou encore sur l'Etat. Quant à l'association, on n'y a pas foi, on y répugne même et l'instinct, loin d'y pousser les gens, les en dé-

tourne, éveillant en eux toutes sortes de défiances à l'égard des voisins et des concurrents. C'est cette société caractérisée par une telle mentalité qu'il faudrait entraîner vers une action concordante, vers une action sociale, vers l'association. C'est donc toute une éducation à reprendre par la base, une sorte de monde nouveau à créer » (*La Croix* du 17 août 1906).

Qui fera cette éducation des masses ouvrières? Le prêtre, répondons-nous sans hésiter. Seul il a reçu la mission d'évangéliser le peuple. Il doit continuer le ministère de Jésus-Christ qui se faisait reconnaître à ce signe : *Pauperes evangelizantur* (Luc, VII, 22).

L'Ecole de Le Play possède la vraie science sociale et l'a mise en lumière par ses travaux ; mais le concours du clergé lui a manqué pour vulgariser cette science. Il est même devenu plus rare depuis la mort de son fondateur. Telle est la cause de son impuissance. Nous allons dire l'origine de cette abstention des prêtres et démontrer la nécessité d'y mettre enfin un terme.

LXIX

Dans l'œuvre de Le Play, il y a deux parts bien distinctes, d'abord la recherche de la vérité religieuse d'ordre naturel et sa démonstration par l'exposé scientifique des faits sociaux, puis la diffusion de cette vérité parmi les classes ouvrières tombées dans le scepticisme. Ces deux parts de travail ne conviennent pas aux mêmes personnes. Mgr Delamaire en a très bien fait la distinction et la répartition.

« Dans la transformation sociale que nous cherchons à réaliser, a-t-il dit, il y a des enquêtes minutieuses à poursuivre, des calculs précis à faire, des organisations plus ou moins compliquées à créer qui exigent des hommes du métier, des techniciens, et qui, d'ordinaire, sont en dehors de la compétence des prêtres » (*La Croix*, 17 août 1906).

Cette première partie du travail a été inaugurée par Le Play et continuée par ses disciples. *Pour acquérir*, dit-il, *la connaissance approfondie des phénomènes spéciaux à chaque genre d'ateliers, j'ai dû souvent rester pendant des jours et des nuits*

au contact des ouvriers. Pénétré d'admiration pour la science qu'ils possèdent sous des formes rudes et incultes, j'ai appris à les aimer, puis j'ai voulu les mieux connaître. Souvent même j'ai demeuré sous leur toit, quand les ateliers étaient épars dans les montagnes ou les forêts (*Constitution essentielle*, page 5).

Comme professeur de métallurgie à l'Ecole des mines, il a reçu souvent des missions officielles, ce qui lui a ouvert toutes les portes. Il a donc réussi à pénétrer partout. Parfois même il a revêtu le costume des ouvriers pour descendre avec eux dans les mines. Quel prêtre aurait pu faire cela?

Les *Unions de la paix sociale* devaient donc s'ouvrir en premier lieu à des savants laïques. « Mais, ajoute Mgr Delamaire, les techniciens qui étudient les manifestations de la vie sociale sont incapables de donner à cette vie l'*âme et l'esprit qui lui sont nécessaires*, c'est-à-dire le sentiment de dignité, de justice, d'abnégation, de dévouement au bien commun, de respect pour les faibles. Cette âme et cet esprit ne peuvent venir que de l'évangile, de la parole et de la grâce du prêtre de Jésus-Christ, du Catholicisme, dont le prêtre est, par mission divine, le gardien et le propagateur merveilleusement puissant et efficace » (*La Croix*, 17 août 1906).

Ainsi, prêtres et laïques doivent travailler à la réforme sociale rêvée par Le Play chacun dans un poste différent. Le Play l'avait très bien compris dès le début. Il a toujours apprécié le concours du clergé, mais il l'a recherché d'abord avec une extrême réserve. C'était modestie de sa part et il le laissait voir, en écrivant à un jeune ami (février 1877), pour modérer les ardeurs de son zèle : *Il ne faut pas qu'on puisse nous signaler comme des guides de l'épiscopat. Il faut avoir grand soin de dire que nous ne sommes que de très modestes auxiliaires des autorités traditionnelles, civiles et religieuses. Nous deviendrions une nouvelle sorte de fléau social, si nous prétendions les remplacer ou les dominer* (*Réf. soc.*, 1-16 août 1906, p. 267).

On cherche des auxiliaires quand on en a besoin, surtout dans les cas d'extrême nécessité. Là donc où les populations restées chrétiennes acceptent les enseignements de la foi, les prêtres n'ont pas eu à chercher le secours des *Unions de*

la paix sociale. Mais là où le peuple tombé dans l'incrédulité se moque du langage de la foi, le prêtre, pour se faire écouter, a besoin de parler le langage des savants, qui, réunis dans les *Unions*, exposent la vérité religieuse d'ordre naturel, au nom de la raison, en l'appuyant sur l'observation des faits. Ainsi le rôle des *Unions* est de préparer les remèdes pour guérir l'incrédulité des masses ; celui des prêtres est de distribuer ces remèdes. Les *Unions* sont des laboratoires ; les prêtres associés à ces Unions doivent créer des Dispensaires, et là où sévit l'épidémie du scepticisme, ils doivent les multiplier de manière à mettre les remèdes à la portée de tous les malades.

Avant la dénonciation du Concordat, les prêtres, rémunérés par le budget des Cultes, avaient une position officielle qui les faisait regarder comme des fonctionnaires. Ils pouvaient donc se flatter d'avoir fait tout leur devoir quand ils avaient enseigné les vérités révélées de la foi aux chrétiens venus pour les entendre. Ils pouvaient espérer que les autres finiraient aussi par revenir les écouter. Mais, depuis la dénonciation du Concordat et la suppression du budget des Cultes, leur position n'est plus la même. Les masses incrédules sont complètement émancipées de leur autorité. Le scepticisme a même pris une position officielle par le fait des écoles neutres que soutient le gouvernement. Aux yeux de la foule, le prêtre est devenu désormais un être inutile. Il n'a plus rien à faire dans une société libre-penseuse. S'il prétend continuer à vivre aux dépens du peuple, c'est à titre de parasite. Comment échappera-t-il à cette injure? Que pourront faire les prêtres pour démontrer aux incrédules qu'ils sont encore capables d'exercer une action bienfaisante au point de vue social, et que leur travail leur donne le droit de vivre?

Les enseignements de Le Play donnent la réponse à ces questions. Il y a une vérité religieuse d'ordre naturel. Les prescriptions de cette vérité sont résumées dans le Décalogue. L'obéissance aux commandements de Dieu procure le bonheur de la vie présente. Puisque les incrédules ne veulent penser qu'à cette vie, le prêtre les avertira de ne pas se tromper dans le choix des moyens qui les rendront heureux sur

cette terre. Ce sont des moyens religieux. Ils ont leur source dans le Décalogue expliqué, développé par l'Evangile. Que les prêtres fassent cette démonstration, et l'incrédulité sera forcée de reconnaître qu'ils ont encore un rôle social à remplir.

Une prétention nouvelle du gouvernement français doit les délivrer de toute hésitation qui les empêcherait de s'engager dans cette voie. Car cette prétention est manifestement inspirée par l'enfer. Si elle réussissait, elle aurait pour effet de river dans l'incrédulité les électeurs du bloc et de rendre leur conversion impossible. Cette prétention est un attentat comparable à celui des écoles neutres, et elle demande à être combattue avec la même énergie.

Nous venons de le voir, les œuvres sociales qui appartiennent à l'ordre de la création ont besoin, pour produire tous leurs bienfaits, d'être inspirées par l'idée religieuse. Les catholiques, les prêtres doivent exercer leur apostolat dans ces œuvres, en y exposant cette idée.

Le fondateur et le président général des banques populaires libérales de l'Italie, L. Luzzatti, nous disait, en 1880, au Congrès de Bologne : « Nous faisons un peu de bien ; mais, si les prêtres voulaient nous aider, nous en ferions cent fois davantage ».

Eh bien ! le gouvernement français prend des mesures pour fermer aux prêtres, aux catholiques, l'entrée des œuvres sociales ; du moins, pour y paralyser leur action. Il veut laïciser ces œuvres comme il a laïcisé les écoles, afin d'en faire des foyers d'impiété.

Il existe en France des caisses rurales confessionnelles. Les prêtres sont là chez eux. Mais celles-là le gouvernement les dédaigne, attendu qu'elles ne sont pas faites pour convertir les incrédules. A côté de ces caisses, il y a les institutions libérales du *centre fédératif*. Les prêtres peuvent y aller en toute confiance. Ils y trouvent beaucoup de chrétiens indifférents qui les recevront toujours avec respect. Or, le gouvernement, redoutant ces institutions libérales, veut les accaparer. Il s'est mis à tenir des congrès du crédit populaire et tente d'asservir ces institutions en leur prodiguant des faveurs

financières. C'est pour en bannir toute idée religieuse et mettre les prêtres dans l'impossibilité d'y pénétrer. Qu'il s'agisse de secours mutuels, de sociétés coopératives, de caisses de crédit dit, etc. ; il prétend tout soumettre à son joug et ne permet plus de tenir dans ces œuvres un langage chrétien. Il proscrit le mot de charité, comme dans les écoles il biffe le nom de Dieu. Il introduit dans ces œuvres un jargon barbare et ridicule. Désormais, on devra y parler de solidarité, d'altruisme..... Que diviendront ces œuvres quand elles seront animées de cet esprit? Elles produisent sur les adultes ce que les écoles neutres doivent produire sur les enfants. Et pourtant, c'est la crème des gens du peuple qui se réunit dans ces œuvres. Il serait si facile de les convertir ! Faut-il laisser au Gouvernement toute liberté d'enchaîner ce monde dans le scepticisme ?

Pères de famille qui vous associez contre l'école neutre, associez-vous aussi contre la sécularisation impie des œuvres sociales. Imitez l'exemple des Allemands. Ils ont su faire l'union des savants laïques et des prêtres pour propager l'idée religieuse dans le peuple et le préserver de l'incrédulité en le protégeant contre le socialisme.

LXX

Le *Volksverein* a merveilleusement organisé la lutte contre le socialisme et contre l'incrédulité des masses. Il est l'œuvre de Windthorst. Son œil perspicace vit clairement que le meilleur moyen de vaincre ce nouvel ennemi était d'aller le combattre sur son propre terrain, celui du progrès matériel. Les socialistes promettent ce progrès, au nom d'une fausse science et veulent le réaliser par des moyens iniques, ce qui les oblige à supprimer Dieu, source première de toute justice. Le *Volksverein* démontre par la science, par les faits de l'histoire et par ceux de l'heure actuelle, que le progrès est le fruit du catholicisme et qu'il découle de la science sans doute, mais unie à l'observation des commandements de Dieu. Il réfute ainsi les erreurs sociales des sophistes modernes et préserve les masses de l'incrédulité.

Le procédé de Windthorst diffère de celui de Le Play et se rapproche davantage de celui de M. de Curzon. Mais son œuvre mérite surtout d'être étudiée à cause de ses résultats. C'est pour cela que nous en parlons.

Un de nos confrères, Capucin de la province de Paris, réfugié à Couvin en Belgique, où il collabore aux *Etudes franciscaines* (Paris, Poussielgue, 15, rue Cassette), a publié dans le numéro de novembre 1908, de cette revue, une description très complète du *Volksverein*. Il était allé étudier cette œuvre sur place, à München-Gladbach, où se trouve son siège central. Nous empruntons à cette étude très documentée quelques traits qui conviennent à notre sujet. Nous nous bornerons à des citations qui nous paraissent capitales :

« Prendre résolument en mains la cause du progrès social, montrer qu'il est un fruit du catholicisme et travailler à le réaliser dans la vie du peuple... Organiser comme une armée le peuple catholique allemand, le faire marcher d'une seule masse à la réalisation d'un ordre social chrétien ; par le fait même, combattre le socialisme dans toutes ses utopies et dans toutes ses aberrations », telle est l'idée d'où est sorti le *Volksverein*.

Il est aujourd'hui ce qu'il a été dès l'origine : *une ligue de propagande pour les réformes sociales chrétiennes.* « Le but de l'Union, disent les statuts, est d'instruire le peuple allemand de la tâche sociale de plus en plus importante que lui imposent les temps modernes, et d'unir toutes les classes dans une collaboration pratique en vue de l'amélioration morale et économique de leur condition. Elle se propose également de repousser toutes les attaques dirigées contre les fondements religieux de la société, et de combattre sur le terrain social les erreurs et l'agitation révolutionnaires ».

L'effet de l'œuvre a été une « poussée générale dans tous les sens, économique, social, politique, intellectuel, moral et religieux, en un mot, vers une amélioration intégrale de la vie ».

« Ce n'est pas une œuvre religieuse, placée sous l'autorité des évêques, bien qu'elle compte dans son personnel dirigeant une majorité d'ecclésiastiques.

« C'est une vaste ligue de propagande ouverte à toutes les porfessions et s'offrant à elles comme une vaste école de perfectionnement où chacun se forme au travail social, en une collaboration intelligente et féconde.

« C'est aussi une pépinière et un champ d'expérience où poussent et sont d'abord essayées les solutions des problèmes modernes, pour être ensuite transportées et appliquées dans tout le pays.....

« L'organisation du *Volksverein* tient en quatre lignes. Pour en faire partie, il ***suffit de payer une cotisation annuelle de* 1 *mark***, qui donne droit à recevoir gratuitement le bulletin de l'association ».

Comme le *Volksverein*, dès la première année, a compté cent mille membres, et s'enrichit tous les ans de tant de nouveaux associés qu'il marche rapidement vers le million, cette petite cotisation annuelle suffit pour couvrir les frais généraux Œuvre.

A la tête du *Volksverein*, se trouve le Conseil général chargé de diriger l'association, de déterminer les plans, les méthodes d'action, etc. C'est le cerveau de l'Œuvre. Les membres en sont nommés pour deux ans et sont renouvelés ou réélus par moitié chaque année. Il se compose de 26 personnes, parmi les quelles il y a une quinzaine de prêties.

« Ils travaillent ensemble dans un office central où ils ont en abondance tout ce qui leur est nécessaire..... L'association leur assure un traitement et une situation fort honorables. Elle met à leur disposition une bibliothèque de 80 à 100.000 volumes, une salle de lecture où ils trouvent à peu près toutes les revues allemandes et étrangères qui peuvent leur être utiles, de 170 à 180 journaux quotidiens, hebdomadaires et mensuels.

« Tous les rédacteurs doivent avoir leurs grades universitaires ; les prêtres sont docteurs en théologie, les laïques docteurs en droit, et tous ont dû étudier à fond les questions économiques et sociales. Quoique tous collaborent à une œuvre commune, chacun doit concentrer ses efforts et ses études sur une spécialité. L'un s'occupe des questions agraires, un autre du petit commerce, un autre des œuvres

de jeunesse, un autre encore des questions féminines, etc. »

Les membres de nos *Unions de la paix sociale* ressemblent assez à ce comité-directeur du *Volksverein.* Ils trouveraient dans le *Musée social* une installation très convenable pour leur travail.

Arrivons à la propagande :

« Si considérable que soit l'influence de l'organe central du *Volksverein*, néanmoins le succès de ses efforts dépend tout autant de l'*initiative* et de l'activité bien réglée des organes exécutifs..... Si ceux-ci ne déploient pas dans chaque localité une activité méthodique, avisée et toujours en éveil... le *Volksverein* ne fait aucun progrès réel, il n'existe que pour la forme..... Il n'est pas une troupe de conquête, un *Verein* d'action qui défend, qui édifie, qui produit un travail utile au bien du peuple ».

Nous signalons aux *Unions de la paix sociale* cette réflexion traduite par le P. Aimé, de l'*Arbeits programm.* C'est un aveu précieux de la part du Comité central de cette œuvre pour faire ressortir la nécessité de la propagande, sans laquelle les travaux du Comité central resteraient inutiles. Cette propagande est faite par des *hommes de confiance.* On nomme ainsi des laïques intelligents et actifs, découverts le plus souvent par des prêtres et chargés de se mettre en rapport avec 20 ou 30 familles au plus.

« Les *hommes de confiance* ont la charge de propager les enseignements du *Volksvevein*, et de les faire parvenir dans toute leur force et leur intégrité jusqu'aux plus éloignés des catholiques allemands.

« Ils sont chargés en outre de recruter de nouveaux membres, en suivant les instructions qui leur sont données ».

On jugera de leur activité par ce fait que durant l'exercice 1907-1908, ils ont gagné 45.000 adhérents.

Au-dessus des *hommes de confiance*, pour les rattacher à la direction centrale, il y a des *agents* de divers degrés par ville, quartier ou district. Au-dessus des *agents*, se trouvent des *représentants* par diocèse ou par région.

« La doctrine sociale chrétienne, les remèdes aux maux

économiques, l'indication précise du devoir de chacun dans son milieu et dans sa profession, tout cela sort de l'office central comme des lingots d'or ; tout cela en sort même réduit en menue monnaie. Eh bien ! l'œuvre propre de l'*homme de confiance*, c'est précisément de distribuer cette menue monnaie, de la mettre dans la poche des intéressés et de leur apprendre à s'en servir. C'est ce qu'on appelle le PETIT TRAVAIL PRATIQUE duquel dépend tout le succès de l'Œuvre.

« L'*homme de confiance* doit visiter souvent les 20 à 30 familles dont il est chargé et au milieu desquelles il vit. L'arrivée du Bulletin de l'Association lui en fournit l'occasion huit fois par an, car il doit le distribuer lui-même. A lui de chercher d'autres occasions qui lui permettent de multiplier ses visites et d'aller entretenir le feu sacré chez les adhérents.

« Les *hommes de confiance* sont chargés enfin de surveiller les agissements des socialistes et d'adresser là dessus des rapports à la direction générale. Ils sont donc les intermédiaires de l'office central pour la diffusion des saines doctrines et constituent un vaste service de renseignements pour toutes les questions intéressant le *Volksverein*.

« A l'étranger, disent les Allemands, on s'étonne de nos succès, on les admire. Mais ceux qui les admirent feraient bien de reconnaître que parmi eux, il en est trop qui se sont contentés de discourir brillamment sur les questions sociales, ou de former des cadres, et *trop peu qui se soient mis résolument à l'œuvre par la pratique des mille petits moyens.*

« Au *Volksverein*, on s'élève avec vigueur contre la prétention que pourraient avoir certains *agents* de faire eux-mêmes directement la propagande en se passant de l'*homme de confiance*. C'est là, dit-on, une grave erreur basée sur cette conception absolument surannée que les choses vont pour le mieux quand les bienfaits descendent « d'en Haut » sur le peuple..... C'est là ce « patriarcalisme », avec lequel on ne réussit à rien, sinon à s'aliéner ceux à qui on veut faire du bien ».

Nous conseillons de comparer cette réflexion avec les idées de Mgr Delamaire exposées un peu plus haut (LXVIII).

Les imprimés distribués par les *hommes de confiance* se

chiffrent par plusieurs centaines de millions. Nous n'en fini rions pas si nous voulions entrer dans ces détails.

Voilà certes, une organisation bien pratique. Elle fait descendre la lumière au milieu des ténèbres ; elle fait arriver la vie là où la mort fait des ravages continuels. Pourquoi ne l'aurions-nous pas en France? Les œuvres de Le Play sont pleines de sagesse. Ses disciples depuis 30 ans ont accumulé des trésors de vérité sociale précieusement conservés dans sa revue. On pourrait les comparer aux glaciers couvrant les sommets des plus hautes montagnes. Mais l'utilité des glaciers est de fondre peu à peu et de se répandre dans les campagnes pour les fertiliser. L'heure n'est-elle pas venue pour les *Unions de la paix sociale* d'imiter les exemples donnés par le *Volksverein?* Nous le croyons et nous allons dire là-dessus toute notre pensée.

LXXI

CONCLUSION

Je montre aux catholiques français, dit Le Play, *que, par leur union, ils auraient le pouvoir de restaurer les croyances religieuses et par suite de préserver la patrie d'une ruine imminente* (*R. S.*, I, 9, 11).

Cette union des catholiques sera l'œuvre des évêques. Ils travaillent activement à la faire depuis la douloureuse épreuve de la séparation. Des congrès diocésains ont commencé à se tenir un peu partout sous leur présidence effective. Les fidèles arrivent ainsi à comprendre la nécessité de s'unir sous l'autorité de leurs pasteurs légitimes et de ne pas chercher d'autres chefs. Ceux qui ont imaginé de créer l'union catholique sans mandat et d'après leurs idées personnelles sont forcés de rentrer dans le rang et de laisser la direction aux évêques.

Quand cette union sera réalisée, elle fera revivre la foi chez les indifférents qui retournent encore de temps en temps à l'église ; mais elle sera sans effet sur les gens du peuple tombés depuis longtemps dans l'incrédulité. Le Play vient de nous avertir que l'*observation des faits sociaux peut seule ra-*

mener ces égarés (LXVI). Ils ont besoin pour croire de voir comment les idées religieuses aident à produire le bonheur de la vie présente.

L'observation de ces faits leur est également nécessaire pour les délivrer des utopies du socialisme et les amener dans la voie de la vraie réforme sociale. Mgr Delamaire nous a dit un peu plus haut que cette réforme, pour être solide, *doit naître de l'initiative populaire*, qu'elle doit s'opérer *sous une* forme très réfléchie et très consciente ; qu'il y a *une nouvelle mentalité à créer dans le peuple* (LXVIII).

Comment se fera ce changement d'idées chez les ouvriers et chez les paysans? Pareil changement est toujours difficile, même chez les esprits cultivés. Il y en a tant qui refusent d'écouter ou n'écoutent que pour faire des objections ! Le Play a fait longuement l'expérience de la difficulté que présente ce travail. Il s'est estimé heureux de voir, avant sa mort, qu'il n'avait pas complètement perdu son temps. Voici les paroles par lesquelles il termine son dernier ouvrage :

Après une longue vie d'efforts désintéressés, tous consacrés au même but, j'ai le bonheur de voir aujourd'hui adoptées par de nombreux adhérents des idées que je n'ai pas inventées, mais qui m'ont été en quelque sorte dictées par l'histoire du passé et par l'observation des peuples contemporains ; ceux même qui sont encore rebelles à ces idées commencent à les discuter..... Au temps, aux circonstances, à la force de la vérité et à Dieu de faire le reste (*La constitution essentielle de l'humanité*, p. 320).

Changer les idées des ouvriers et des paysans sera bien autrement difficile. Nous ne croyons pas qu'on puisse jamais y arriver sans adopter la méthode du petit travail suivie par *les hommes de confiance du Volksverein.* Il faut réduire en petite monnaie les lingots d'or des vérités sociales ; il faut placer cette monnaie dans un bulletin mensuel d'un prix modique et le distribuer dans toutes les familles ouvrières. Si ce bulletin est apporté par des gens du peuple intelligents et dévoués qui s'appliquent à expliquer et à défendre les vérités dont on l'aura rempli, cette répétition incessante peut les faire entrer dans les esprits les plus obtus et finir par les leur faire accepter.

Il faudrait, dit Le Play, *trouver dans chaque localité le moyen de préparer la connaissance des conditions de salut* (1).

Ce moyen, le voilà. C'est celui qu'emploient avec tant de succès les Allemands du *Volksverein*. Pourquoi les *Unions de la paix sociale* refuseraient-elles de l'adopter? Elles ont dans les livres du Maître des trésors de sagesse. A ces trésors, il faut ajouter ceux que renferme la collection de la *Réforme sociale*. Il serait si facile de les réduire en petite monnaie, de les mettre dans un bulletin mensuel et de répandre ce bulletin parmi les ouvriers !

Oui, dira-t-on ; mais comment faire accepter ce bulletin et comment le faire lire? C'est impossible si les *Unions de la paix sociale* veulent continuer toutes seules leur propagande. Mais ce sera possible ; ce sera même facile, si, pour développer cette propagande, elles recherchent le concours du clergé. Le *Volksverein*, avons-nous dit, est *une ligne de propagande* pour les réformes sociales chrétiennes. Les succès prodigieux de cette ligue sont dus à la présence du grand nombre de prêtres savants que compte le conseil central qui la dirige. Tout le clergé allemand marche volontiers à la suite de ces prêtres. Il en sera de même en France, quand les *Unions de la paix sociale*, pour organiser la propagande chez les ouvriers, se feront assister par des prêtres éminents qui soient capables de rassurer le clergé français et de l'entraîner par leur exemple dans la voie de ce nouvel apostolat.

Le concours de tels prêtres est bien plus nécessaire en France qu'en Allemagne où la création de Windthorst est ouvertement catholique. Les prêtres n'ont pas à hésiter quand il s'agit de défendre le catholicisme et de le propager. Mais la question est plus délicate en France avec les *Unions de la paix sociale*. Le Play combat l'incrédulité par la seule propagation de la vérité religieuse d'ordre naturel. Pour cette propagande, il fait appel aux savants de tous les cultes. Le clergé n'est habitué nulle part à ce genre d'enseignement. Il sera

(1) Voir dans la *Réforme sociale* du 1-16 août 1906, les idées exposées par F. Le Play à M. Adrien Delor sur la nécessité d'un petit journal populaire, semblable au *Travailleur* de M. L., page 265.

surtout effrayé par cette méthode libérale. Au lieu d'en voir les avantages, il en redoutera les inconvénients. Comment rassurer les prêtres et leur montrer qu'ils tremblent de crainte lorsqu'ils devraient être pleins de confiance? *Illic trepidaverunt timore ubi non erat timor* (Ps., XIII, 5). Nous ne voyons qu'un moyen, c'est l'adhésion franche et courageuse donnée à l'Ecole Le Play par des ecclésiastiques éminents dont l'autorité s'impose à tout le monde. Pareil exemple enlèvera tous les obstacles. Ces ecclésiastiques trouveront sans peine des *représentants* prêtres dans chaque diocèse. Ceux-ci découvriront d'autres prêtres qui seront des agents de ville ou de district. Enfin, ces derniers, en s'adressant aux prêtres des petites localités, leur apprendront à trouver des laïques intelligents et zélés dans les réunions de pères de famille qui se forment partout pour défendre la conscience des enfants contre l'impiété des écoles neutres. Ces laïques imiteront les *hommes de confiance* du *Volksverein*. Ils chercheront des abonnés pour le bulletin Le Play. Ils le distribueront et en expliqueront la doctrine. Ainsi pénétreront peu à peu dans l'esprit des gens du peuple les saines idées de l'Ecole Le Play.

Quand les masses ouvrières, grâce à cette propagande, comprendront la nécessité de relever les familles en rétablissant l'autorité du père et le respect de la mère ; quand elles sauront distinguer entre l'enseignement et l'éducation ; quand elles auront l'intelligence et le courage de s'associer pour combattre toutes les formes de l'usure..... alors se fera la réforme sociale si vivement désirée par Le Play, réforme à laquelle il a travaillé avec tant de courage sans avoir la consolation de la voir s'accomplir avant sa mort.

Ludovic de Besse.



BIBLIOGRAPHIE

THEOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

Bible abrégée à l'usage des gens du monde et des maisons d'éducation secondaire. Extraits de la traduction de l'abbé A. CRAMPON. — In-8°, XVI, 712, 218 pp. — Paris, Desclée ; Lyon, 5, rue Victor-Hugo, 1910. — *Prix :* br., 3 fr. 75 ; relié, 5 francs.

Les lecteurs de l'*Université catholique* connaissent l'excellente traduction de M. A. Crampon, faite d'après les textes originaux hébreu et grec. Cette traduction révisée a été mise à la disposition de tous et surtout des étudiants ecclésiastiques dans un seul volume, où l'on n'avait conservé que les notes essentielles. Aujourd'hui, cette même traduction est offerte, sous forme d'extraits, à ceux qui ne veulent lire que les passages les plus importants de la Bible. Le choix des morceaux a été fait d'après les principes suivants.

Afin de mettre à la portée des lecteurs la substance de l'Ancien Testament, on a extrait d'abord de la Bible l'histoire du peuple de Dieu, en groupant les documents, qui en donnaient la suite. De la législation mosaïque on a reproduit les passages où s'affirmaient les principes élevés de cette législation. Les prophéties ont été replacées, autant que possible, dans leur ordre chronologique, de façon à faire ressortir surtout leur témoignage sur la personne et l'œuvre du Fils de Dieu. Des hagiographes, on a donné les pages les plus belles au point de vue religieux et moral, en rassemblant les passages qui traitent du même sujet.

Pour le Nouveau Testament, on a reproduit ce qui concernait la vie et les enseignements de Jésus, l'histoire primitive de l'Eglise,

telle qu'elle est dans les Actes des apôtres et les plus belles pages des épîtres de saint Paul, des apôtres catholiques et de l'Apocalypse. Des notes courtes et substantielles expliquent les difficultés du texte. Une table chronologique expose le synchronisme de l'histoire d'Israël et de l'histoire du monde païen. Enfin, douze cartes très bien gravées et cinq plans de monuments permettent de suivre les événements.

Cette Bible abrégée offre un ensemble parfait et elle sera, pour les gens du monde, à qui elle est destinée, un excellent moyen de connaître ce qui est la base de notre religion. Ajoutons que le texte en assez forts caractères est très lisible. Nous sommes heureux de recommander ce beau livre à nos lecteurs. Ils y trouveront des pages, émouvantes de grandeur et atteignant le cœur de l'homme dans ce qu'il a de plus sensible et conduisant la volonté au bien parfait, à Dieu.

E. JACQUIER.

A critical Introduction to the New Testament. by A. S. PEAKE. — In-12 XII, 242 pp. — London, Duckworth, 1909. — *Prix :* 3,10

Ainsi qu'il nous le dit dans sa préface, l'auteur, de parti-pris, a laissé de côté tout ce qui concerne les auteurs des livres du Nouveau Testament, les destinataire des ces livres et les circonstances qui leur ont donné naissance pour s'en tenir aux questions critiques que soulèvent ces écrits. Son travail, tout en tenant compte des travaux modernes, est réellement personnel. Afin de faire connaître la position qu'il prend, citons quelques-unes des opinions qu'il soutient.

Il accepte l'authenticité des épîtres aux Romains, aux Galates, aux Corinthiens ; la fin de la seconde aux Corinthiens, X-XII, serait la lettre perdue dont il est parlé dans la première partie de cette épître. Il est disposé à tenir pour paulinienne, la seconde épître aux Thessaloniciens et l'épître aux Colossiens, mais il hésite pour l'épître aux Ephésiens. Les épîtres pastorales n'ont pu être de saint Paul dans leur forme actuelle mais contiennent des parties notables venant de l'apôtre. L'épître aux Hébreux aurait été écrite à des judéo-chrétiens de Rome, probablement, par Priscille; en tout cas, elle ne l'a pas été par saint Paul. Le premier et le troisième évangile ont été composés pour la majeure partie de leur contenu à l'aide de l'évangile de saint Marc et des Logia du Seigneur, source Q. Saint Matthieu aurait compilé ces Logia, mais ne serait pas l'auteur du

premier évangile. Le quatrième évangile aurait l'apôtre Jean pour auteur, mais l'Apocalypse ne peut lui être attribuée.

Il y a certainement beaucoup à glaner dans ce travail, mais, ainsi que cela ressort des opinions que nous venons de citer, il n'est pas à suivre dans de nombreux détails.

E. JACQUIER.

La Arqueologia greco-latina illustrando el Evangelio, por D. R. F. VALBUENA. — 2 vol. in-8°, x, 610, 721 pp. — Toledo, Gomez-Mener, 1909, 1910. — *Prix :* 16 fr.

Le but de cet ouvrage est de retrouver dans les monuments de l'antiquité grecque et latine l'Evangile tel que nous l'avons dans les évangiles canoniques, dans les Actes et dans la tradition de l'Eglise et par là d'en démontrer la valeur historique. Nous ne pouvons analyser en détail ces deux gros volumes ; il suffira d'indiquer les principales questions traitées, afin de donner une idée de la façon dont l'auteur a traité son sujet.

Après avoir exposé l'état de la question, l'auteur étudie le canon du Nouveau Testament, l'origine et la formation des quatre évangiles, examine séparément les évangiles synoptiques et l'évangile de saint Jean. Il s'occupe ensuite de ce qu'il appelle l'Evangile en action et parle des catacombes romaines, de l'Ancien et du Nouveau Testament dans les catacombes, de l'enseignement archéologique de celles-ci. Le troisième livre est intitulé : « Archéologie du langage ». M. Valbuena se demande en quelle langue ont parlé Notre-Seigneur et les apôtres. Jésus a-t-il parlé en latin, en grec ou en araméen? Il démontre l'authenticité du Nouveau Testament par sa manière de s'exprimer. Le quatrième livre traite des questions archéologiques intéressant les évangiles : le recensement de Quirinius, les tétrarchies juives, le vase d'albâtre, les synagogues, les personnages qui sont intervenus dans la passion de Jésus, Judas Iscariote, Anne, Caïphe, Hérode, Pilate ; les lieux sacrés de la passion, Gethsémani, la maison du grand-prêtre Anne, le Calvaire ; les instruments de la passion, l'escalier du prétoire et la colonne de la flagellation, la couronne d'épines, la sainte Croix, les clous, l'inscription de la Croix, la tunique et les suaires. Un cinquième livre étudie les questions archéologiques que soulèvent les Actes des apôtres et enfin un sixième traite de l'Eglise catholique et de l'Evangile, de son organisation, de sa diffusion dans le monde païen.

On pourra constater que le titre de l'ouvrage n'en indique pas tout le contenu, qui est assez divers et peut-être un peu disparate. Cependant, bien que nous ne voyons pas très bien la raison d'être de l'introduction de certaines questions dans l'ensemble, nous constatons qu'elles sont toutes traitées avec compétence et science. L'auteur connaît bien la littérature de son sujet et lorsqu'il combat les hypothèses rationalistes, il présente des preuves et non des affirmations. Il est strictement conservateur mais sait se dégager d'un conservatisme trop étroit quand c'est nécessaire.

E. JACQUIER.

NESTORIUS, *Le livre d'Héraclide de Damas*, traduit en français par F. NAU, avec le concours du R. P. BEDJAN et de M. BRIÈRE, suivi du texte grec des trois homélies de Nestorius sur les tentations de N.-S., et de trois appendices. — Un vol. gr. in-8° de XXX-404 pp.— Paris, Letouzey et Ané, 1910.— *Prix :* 10 fr.

S'il est de plus en plus difficile et rare de découvrir dans l'original grec de nouveaux textes chrétiens anciens, en revanche les langues slave, arménienne et syriaque nous en ont rendu, en traduction, plusieurs extrêmement précieux. Il y a quelques années à peine, on retrouvait en arménien un important ouvrage de saint Irénée ; aujourd'hui le syriaque nous donne un ouvrage de Nestorius, plus étendu à lui seul que tout ce que nous possédions de cet écrivain.

On savait par les historiographes anciens que Nestorius avait composé un *Livre d'Héraclide*, dont il existait même de rares et courtes citations ; mais ce traité paraissait perdu à tout jamais, lorsque, vers 1889, les missionnaires américains d'Ourmiah eurent vent qu'un manuscrit d'une traduction syriaque de cet ouvrage était conservé à Kotchanès, dans le Kurdistan turc, chez le patriarche des nestoriens. Une copie en fut prise en cachette et à la hâte, copie qui fut bientôt reproduite en deux autres exemplaires. Depuis, le P. Bedjan a pu faire exécuter sur le manuscrit une quatrième copie, soit à Van, soit à Kotchanès même. L'an dernier, il en éditait le texte à Paris, mais sans traduction. C'est de ce texte que M. Nau nous donne aujourd'hui une traduction française, permettant à la plupart des érudits de l'utiliser.

Le Livre d'Héraclide est une apologie de sa doctrine et de sa conduite écrite par Nestorius sur la fin de sa vie, et terminée peu avant ou même pendant le Concile de Chalcédoine de 451, date de la mort

du patriarche. Pourquoi ce titre, c'est ce qu'il est difficile d'expliquer : Nestorius a voulu évidemment dérouter les recherches que l'on faisait de ses écrits pour les détruire, et a mis celui-ci sous le nom d'un inconnu existant ou supposé. Mais, il suffit d'ouvrir le livre pour retrouver l'auteur qui ne se cache nullement. L'authenticité de l'ouvrage ne paraît pas faire un doute. La traduction syriaque est assez lâche, comme on en peut juger par les passages qu'il nous est possible de confronter avec le grec, mais, en somme, foncièrement fidèle.

L'écrit est divisé en deux grandes parties ; il me semble pourtant qu'on y peut voir plus commodément quatre sections. La première (p. 5-80) contient un exposé des hérésies relatives surtout à l'Incarnation et déjà une discussion théorique de la façon dont on doit concevoir en Jésus-Christ l'union des deux natures. La deuxième (pp. 81-125) est une discussion juridique sur la légalité et la légitimité de la première session du Concile d'Ephèse tenue par saint Cyrille. Dans la troisième (pp. 126-294), Nestorius revient à la question doctrinale, compare son enseignement avec celui de son adversaire, et réfute les accusations tirées de ses écrits par les Pères d'Ephèse. Enfin dans une quatrième section, le patriarche raconte les événements qui suivirent son exil, l'éclat d'Eutychès, la déposition de Flavien au brigandage d'Ephèse, et les maux qui ont fondu sur l'empire à la suite de la méconnaissance de la vérité par les évêques et par l'empereur. Toutes ces discussions, la discussion doctrinale en particulier, sont d'ailleurs horriblement prolixes et fastidieuses à suivre. L'auteur, comme un homme fatigué, n'éclaircit sa pensée que lentement, et par des répétitions indéfiniment multipliées. Après l'avoir lu, on n'est pas sûr de l'avoir saisi, et je ne suis pas certain que, même après ce gros volume où Nestorius nous explique sa pensée et son système, on tombe d'accord sur ce qu'était vraiment l'enseignement de Nestorius.

On sait comment nos manuels de théologie et d'histoire nous représentent cet enseignement. Nestorius n'aurait admis, entre le Verbe et l'homme Jésus, qu'une union morale, d'habitation de complaisance ; mais il y aurait eu en réalité deux personnes : autre aurait été le Verbe, et autre l'homme né de Marie. De là, la négation de la maternité divine et de toute communication des idiomes.

Cette présentation un peu simpliste de la christologie de Nestorius, déjà assez ébranlée par la lecture directe de ce qui nous restait de ses écrits, a paru à M. Béthune-Baker absolument condamnée par la découverte du *Livre d'Héraclide*. Ayant pu se procurer

une copie de l'ouvrage, M. Béthune-Baker publiait, dès 1908, sous le titre de *Nestorius and his teaching*, un plaidoyer où il ne prétendait rien moins que justifier son client de tout soupçon d'hérésie, et s'efforçait, au moyen de nombreuses citations, d'établir son orthodoxie parfaite. Le plaidoyer était habile, vigoureusement conduit, la thèse osée et hardie : ils ne rencontrèrent pas tout l'accueil que l'auteur, je crois, s'était promis. S'il est vrai que l'exposé simpliste dont j'ai parlé ne pouvait plus être admis comme l'expression absolument juste du système de Nestorius, certaines citations de M. Béthune-Baker, cependant, laissaient des doutes, ou même faisaient naître des soupçons d'un autre genre. Pour être plus affinées qu'il n'avait semblé d'abord, les vues du patriarche n'en étaient pas moins condamnables. La publication complète du texte et de la traduction nous permettent aujourd'hui d'en juger mieux.

Remarquons d'abord, comme l'a observé Mgr Duchesne, que Nestorius, dans son apologie, a pu adoucir certaines de ses anciennes formules, et atténuer quelques-unes de ses affirmations. Mais admettons qu'il n'a rien modifié. Quelle conception de l'unité du Christ se dégage du *Livre d'Héraclide?* Je vais essayer de le dire dans la mesure où j'ai cru en saisir la pensée et en comprendre les textes.

L'assertion fondamentale est toujours celle de la dualité des natures en Jésus-Christ. Dans le Sauveur, la divinité et l'humanité restent l'une et l'autre complètes, sans changement, sans confusion. Mais ces deux natures sont unies dans un même et unique *prosôpon* (*partsoupô*). Ce *prosôpon* n'est pas celui de l'humanité ou de l'homme ; ce n'est pas non plus celui du Verbe ; c'est un *prosôpon* d'union, le *prosôpon* de Jésus-Christ, du Seigneur, du Fils, car ces trois termes désignent précisément celui qui possède les deux natures. Jésus-Christ, en effet, n'est sans doute rien *matériellement* en dehors du Verbe et de l'humanité qui le composent, mais il en diffère *formellement* comme le tout diffère de ses composants, comme l'homme diffère du corps et de l'âme qui en sont les parties. Il a donc, il est un *prosôpon* spécial, et ce *prosôpon* est unique, indivisible : il n'y a ni deux Christs, ni deux Fils, ni deux Seigneurs : il n'y en a qu'un.

D'où vient ce *prosôpon* du Christ? Est-il le résultat d'une fusion d'une combinaison, d'une synthèse des deux *prosôpons* du Verbe et de l'humanité, ou bien se place-t-il à côté et au-dessus d'eux, comme la totalité au-dessus des parties? C'est ici le point le plus difficile à déterminer dans la théorie de Nestorius. Il semble bien que le patriarche n'admît pas qu'une nature pût exister sans son

prosôpon connaturel (pp. 187, 193, 273) : le Verbe et l'humanité conservent donc leur *prosôpon* respectif ; mais ces prosôpons ne sauraient être considérés, ni ne sauraient avoir d'action en dehors de l'union et du Christ : ils viennent se fondre en quelque sorte dans l'unique *prosôpon* du Sauveur qui les comprend et qui les totalise sans les supprimer (p. 282). Et ici se place la curieuse idée de l'entr'échange des *prosôpons* qui revient si souvent dans le *Livre d'Héraclide*, et où le P. Bedjan a cru voir la clé de tout le système nestorien. Nestorius dit et répète que « les natures portent le *prosôpon* l'une de l'autre ; aussi une nature se sert du *prosôpon* de l'autre nature comme s'il était sien » (p. 266) : « l'humanité utilisant le *prosôpon* de la divinité, et la divinité le *prosôpon* de l'humanité (p. 183 » ; que « l'incarnation est conçue comme l'usage mutuel des deux *prosôpons* par prise et don (p. 233 ». Le P. Bedjan, ai-je dit, voit dans cet échange le principe même de l'unité personnelle du Christ : le Christ est le lieu, le point indivisible où s'entr'échangent les *prosôpons* du Verbe et de l'humanité ; j'y verrais plutôt, pour mon compte, une conséquence de cette unité. Le Christ, Homme-Dieu, et, comme être synthétique, *prosôpon* spécial et unique, contient en lui, comme homme et comme Dieu, les *prosôpons* du Verbe et de l'humanité. En lui, ces *prosôpons* s'échangent donc respectivement, et sont en quelque sorte portés l'un par l'autre. Le Christ-Dieu (mais toujours Christ, c'est-à-dire homme aussi) se sert du *prosôpon* de l'humanité ; et le Christ homme (mais toujours Dieu) se sert du *prosôpon* de la divinité ; c'est-à-dire que le Christ Homme-Dieu peut agir et comme homme et comme Dieu. C'est là, me semble-t-il, le sens de ces expressions singulières : elle ne font qu'énoncer, sous une forme assez obscure, la loi de la communication des idiomes.

Une pareille théorie de l'incarnation est-elle orthodoxe ? Aucun théologien ne le soutiendra. Saint Cyrille, moins que personne, ne pouvait l'admettre, lui qui affirmait si énergiquement l'identité absolue de la personnalité du Verbe et de celle du Christ, et que cette personnalité du Christ n'est pas un résultat de l'union, mais, en tant qu'elle est celle du Verbe, son principe et sa cause active.

Remercions M. Nau d'avoir mis à la portée des théologiens l'important document du *Livre d'Héraclide*. Venant d'un syriacisant aussi compétent, on peut avoir confiance en la fidélité de sa traduction. Il sera désormais impossible de traiter du nestorianisme sans recourir à son travail.

J. TIXERONT.

The liturgical homilies of Narsai, Les Homélies liturgiques de Narsès, traduites par R.-H. CONNOLLY, avec un appendice, par Edm. BISHOP (Collect. *Texts and Studies*). — Un vol. in-8° de LXXVI-176 pp. — Cambridge, University Press, 1909. — *Prix* : 7,50.

Narsès, le grand docteur nestorien, « la lyre du Saint-Esprit », a été maître à l'Ecole d'Edesse pendant vingt ans, puis dans celle de Nisibe pendant quarante-cinq ans : il mourut vers 502. C'est un des auteurs dont l'étude des écrits importe le plus pour la connaissance du nestorianisme à ses commencements. Dans le volume annoncé ici, le P. Connolly a donné la traduction annotée de ses homélies XVII, XXI, XXII et XXXII, éditées en 1905, par le P. A. Mingana, O. P., de Mossoul. Ces quatre homélies ont toutes un objet liturgique. La première est une explication méthodique de la messe; la deuxième et la troisième exposent les cérémonies du baptême ; enfin la quatrième parle de l'Eglise et du sacerdoce. Des trois dernières l'authenticité n'est pas contestable ; celle de la première, la plus importante de toutes, a été mise en doute ; mais le P. Connolly en a, dans l'introduction, établi victorieusement, je crois, l'absolue certitude.

Il est inutile d'insister sur l'intérêt que présentent de pareils documents pour la connaissance de la liturgie et du rituel syriens et, en particulier, nestoriens. Les historiens du dogme trouveront, eux aussi, à y glaner. Une des particularités les plus curieuses est assurément celle qui concerne le rite de l'initiation chrétienne. Là, comme en général, dans tous les rituels orientaux, une onction d'huile (rushmâ) est faite sur le candidat avant le baptême; mais il n'est point question d'autre onction ou consignation faite après : la communion suit immédiatement l'immersion baptismale. Cette particularité se retrouve dans tous les documents liturgiques de langue syriaque avant Narsès, et dans ceux qui le suivent jusqu'au patriarche Ishoyabh III (647-658), sous lequel paraît avoir été introduit l'usage de la chrismation après le baptême. Est-ce donc que ces Eglises ne connaissaient point la confirmation, ou la mettaient avant le baptême?

Au volume M. Edm. Bishop a ajouté d'intéressantes remarques sur diverses parties de la liturgie décrite par Narsès, et notamment sur la question de l'épiclèse.

J. TIXERONT.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

Jahrbuch der Zeit und Kulturgeschichte, 1908. — In-8° de 473 p., 1909. — Herder, Freiburg im Breisgau.

La fièvre de la vie moderne, la rapidité avec laquelle les événements se précipitent, ne permettent pas facilement aux esprits même les plus capables d'observation et de synthèse, de se faire une juste idée des principaux faits qui, dans le cours d'une année, constituent ce que les Latins auraient appelé un *momentum* dans la vie religieuse, sociale, politique, intellectuelle de notre civilisation. Encore moins permettent-elles d'en garder et d'en classer le souvenir. M. Schnürer et ses collaborateurs — tous gens entendus en leur métier — ont bien voulu entreprendre pour leurs contemporains et surtout leurs compatriotes cet encyclopédique travail d'annalistes. Le Jahrbuch de 1908, édité par la maison Herder de Fribourg, ne le cède en rien pour la précision, et l'art de classer et apprécier les faits, à celui de 1907. On peut juger de l'intérêt de l'ouvrage par la richesse de son contenu : Introduction : L'année 1908 au point de vue de la philosophie de l'histoire. — Ch. II. La vie catholique. Aperçu général. La vie catholique en Allemagne, en Autriche, à l'étranger. — Ch. III. La vie politique en Allemagne, en Autriche, à l'étranger. — Ch. IV. Questions sociales et économiques. L'éducation et l'instruction en Allemagne et à l'étranger, en Autriche. La presse en Allemagne, et la presse allemande en Autriche. — Ch. V. Sciences : Ecriture sainte, Histoire de l'Eglise et droit canon. Dogmatique et apologétique : morale ; philosophie ; histoire ; linguistique et philologie classique.— Ch. VI. Belles-Lettres. Genres lyrique, épique, dramatique. Prose. — Ch. VII. Art : Beaux-arts. Musique. Opéras et concerts. — Théâtre. — Chronique. — Nécrologe.

Composé pour le public catholique allemand par des savants allemands, cet annuaire réserve une place assez étroite aux choses des pays non germaniques et particulièrement aux choses de France ; mais là comme ailleurs on peut reconnaître son impartialité et son exactitude. Relevons, toutefois, au passage une légère erreur : le Jahrbuch laisse plus de *cinq* ans durant M. Clémenceau à la tête de son ministère. C'est faire un peu trop d'honneur à la stabilité

de nos institutions politiques. On pourrait désirer aussi que la science catholique française fût mieux connue de nos voisins.

O. J.

L'Ame d'un peuple africain, les Bambara, leur vie psychique, éthique, sociale, religieuse, par l'abbé Jos. HENRY, ancien missionnaire chez les Bambara. — In-8°, p. 240, avec illustrations de texte et 24 planches hors texte. — Munster, Aschendorffsche Buchandlung, 1910 (Fait partie de la collection internationale de monographies ethnologiques). — *Prix :* 10 fr.

Au moment où l'histoire comparée des Religions soulève autour de nous des problèmes nouveaux, il convient de ne point se laisser séduire par les synthèses brillantes, hâtivement vulgarisées dans des ouvrages de seconde main, et dont l'ingéniosité ne compense pas les fondements précaires. Il nous faut avant tout des monographies scientifiquement conduites. A ce labeur, qui donc est mieux préparé que nos missionnaires catholiques? Nous remercions la direction de l'Anthropos de l'avoir compris.

Un ancien missionnaire nous présente aujourd'hui le résultat de ses observations en pays Bambara. Après avoir décrit la mentalité religieuse du Bambara, sa croyance aux forces de la nature, aux tabous, à la sorcellerie et à la métamorphose, l'auteur analyse ses idées sur Dieu, sur la vie humaine et sur les esprits. Puis il évoque en des scènes qui ont le relief des choses vécues, les principales manifestations cultuelles de ce peuple, ses sacrifices et ses danses en l'honneur des gnénas. Les trois derniers chapitres nous permettent de suivre le Bambara du moment de sa naissance à son enterrement.

Les ethnologistes liront avec un intérêt tout spécial les pages consacrées aux tabous. L'auteur ne pense pas que les tné bambara soient des totems. D'après lui, le Bambara se refuse à voir dans le tné de son clan un ancêtre : « traiter quelqu'un de fauve est à ses yeux une insolence, et pour le mettre en colère, au paroxysme de la colère, il suffit de l'appeler fils de chien (oulou den) ; même s'il l'a pour tné, c'est là une injure qui tôt ou tard se venge. Il ne compte pas dans ses ancêtres un chien ou une panthère, un lion ou un serpent. Un Kouloubali serait fort surpris d'apprendre qu'une biche lui donna le jour, et pas un Tankara qui pense avoir dans ses veines de la sève du dondol ou du jus de son fruit. Quand un Djara se dit

fils du lion, un Dambélé fils d'un gros singe noir, il faut l'entendre dans un sens très large, il le dit par analogie, tout comme nous le disons nous d'un bienfaiteur insigne : c'est mon père, c'est ma mère, c'est mon tout (p. 18) ». Entre le Bambara et son tné, il y a le lien de l'amitié ou de la reconnaissance, il n'y a pas celui de la parenté physique. Aussi le tné ne crée-t-il pas d'empêchements de mariage ; ce qui a lieu pour les véritables totems du Peau-Rouge ou de l'Australien.

Qui l'aurait cru? Le Bambara est un spiritualiste. Il paraît admettre l'existence d'un être suprême, créateur et rémunérateur (p. 60). Et cette croyance n'est pas chez lui une importation islamique (p. 67). Il est vrai que'elle influe peu sur le vie du Bambara, qui, connaissant Dieu, ne songe pas cependant à lui rendre de culte et le laisse sans autel, sans prêtre, sans sacrifice. Le Bambara ne s'adressera à Dieu que sur l'ordre du sorcier, et il le fera avec crainte. Par contre, il ira d'instinct aux génies bons ou mauvais qu'il voit partout, voltigeant dans la brousse, gîtant dans les arbres, clapotant dans les mares et les puits. « Le culte des génies djiné, l'intermédiaire entre lui et la divinité, a grandi au détriment de Dieu, il l'a éclipsé et il en a pris la place (p. 62) ». C'est dire que le sauvage Bambara n'est pas un primitif, mais un dégénéré. Et en nous faisant constater cette déchéance, M. l'abbé Henry a apporté un témoignage de plus contre la théorie évolutionniste du Rationalisme.

Albert VALENSIN.

Religion und Zauberei auf dem Mittleren Neu-Mecklenburg, Bismarck-Archipel, Südsee, von P. G. PEEKEL, M. S. C. mit einer Karte und fünf Bildern im Text. — Munster, Aschendorf, 1910. — *Prix :* 6 fr.

De l'Afrique Occidentale où nous avait transportés la monographie précédente, nous passons avec le P. Peekel dans l'archipel Bismarck, en pleine Océanie. La monographie qu'il consacre à la Religion et à la Magie chez les indigènes du Nouveau-Mecklenbourg est riche de matériaux inédits, légendes et incantations dont il nous donne la traduction et parfois la notation musicale. Au point de vue général de l'histoire des doctrines religieuses nous relèverons ce que dit l'auteur des croyances de ces sauvages. Ils admettent l'existence d'un Dieu qui aurait tout créé. Selon la naïve et forte expression de leur langage ce Dieu « vit de lui-même ». Mais

après avoir créé, il s'est désintéressé du monde. Récompense-t-il les hommes qui font le bien? Le P. Peekel n'a pas encore trouvé de réponse à la question.

La seconde partie de ce travail est toute consacrée à la Magie. Elle a l'exubérance d'un rêve. Mais les scènes fantastiques qu'elle évoque, sont la triste réalité de tous les jours, dans la vie de cette peuplade océanienne d'anthropophages (p. 20), qui ne paraît plus avoir de la religion, que des lueurs vacillantes. En remerciant le P. Peekel de son travail, nous lui souhaitons de continuer ses recherches, elles serviront très utilement à l'Etude des Religions.

Albert VALENSIN.

PHILOLOGIE, BELLES-LETTRES.

The Cambridge History of English Literature, edited by A. W. WARD, Litt. D., F. B. A., Master of Peterhouse, and A. R. WALLER, M. A., Peterhouse. Volumes V and VI: *The Drama to* 1642.— 2 vol. in-8° de XIV-508 et X-534 pp. — Cambridge, at the University Press, 1910. — *Prix :* 11 fr. 25 net le volume.

Les volumes V et VI de l'Histoire de la littérature anglaise publiée par l'Université de Cambridge contiennent toute l'histoire du Drame anglais, depuis ses origines jusqu'à la fermeture des théâtres en 1642 sous l'influence de la réaction Puritaine.

Les débuts du Drame ne semblent pas avoir été en Angleterre bien différents de ce qu'ils furent en France. Il semble que là aussi on doive attribuer au théâtre une origine religieuse — peut-être faudrait-il dire ecclésiastique. Dans les deux pays, il paraît avoir un but d'édification : en Angleterre comme en France, ce sont drames tirés de la Bible, épisodes de l'Ancien ou du Nouveau Testament, exemples tirés de la vie des saints ; c'est à l'occasion d'une fête religieuse que les représentations ont lieu. Peu à peu sous l'influence française paraissent les « moralités »; elles s'intercalent pour l'ordinaire dans un drame biblique, et, comme en France, on y voit l'antagonisme du Vice et de la Vertu, de l'Honnêteté et de l'Injustice présentés sous la forme de personnages allégoriques. Il convient, d'ailleurs, de constater que sur ces sortes d'œuvres, le Roman de la Rose exerça quelque temps une influence prépondérante.

Mais la ressemblance entre les deux théâtres — si du moins l'on excepte les premiers temps — n'est complète que si l'on se réduit à considérer l'extérieur de l'œuvre dramatique. Les divergences du caractère des deux peuples ne tardent pas en effet à trouver leur expression dans le drame lui-même. Assez tôt on constate une décadence du drame proprement religieux ; les scènes de la vie des saints n'avaient jamais joui d'une très grande popularité et les « Moralités » du genre français en avait obtenu moins encore. Tandis que le génie français se complaît dans les abstractions, le caractère anglais recherche, avant tout, le concret. Aussi, voit-on peu à peu le drame anglais se transformer et accuser ses différences d'avec le drame français ; au lieu de personnages irréels, chargés de représenter le vice ou la vertu, vivent des personnages dont on connaît l'existence, des hommes dont on peut tracer l'histoire et raconter la vie. Les Anglais, dit-on parfois, sont une race dépourvue d'imagination. De là viendrait leur goût du concret, du pittoresque et du réel. En tout cas, leur aptitude à l'observation réaliste a fait chez eux la fortune de la comédie depuis ses humbles origines dans l'Interlude. Et tandis qu'en France nous voyons trop souvent des êtres allégoriques nullement individualisés, en Angleterre nous retrouvons, sous ses aspects les plus divers et parfois les plus grossiers, toute la société de l'époque.

Il serait faux de considérer les Miracles, les Moralités et les Interludes comme des genres distincts. Le drame à ses origines les combine en proportions variables, et ce n'est qu'à une période assez avancée qu'on les trouve assez distincts. Malgré ces transformations, on peut dire que le drame est resté identique depuis ses origines jusqu'au XIVe ou au XVe siècle. Alors seulement se fait sentir l'influence classique : de l'étude et de l'imitation de Sénèque sort la tragédie anglaise sous sa première forme, bientôt modifiée et transformée, pour devenir le drame historique dont la fortune devait être si belle. Il faut donc arriver à Greene et à Peele, à Lyly surtout, pour soupçonner le brillant avenir du drame anglais.

M. Ward a très bien exposé l'ensemble de la question des origines du Drame anglais ; M. Creizenach a traité avec sa compétence indiscutée des Miracles et des Moralités ; les débuts de la tragédie et ceux de la comédie forment l'objet de deux chapitres, dus l'un à M. Cunliffe, l'autre à M. Boas. Enfin, M. Baker a parlé de l'influence de Lyly et donné un court aperçu de l'œuvre de Peele, Greene et Lodge. Malheureusement, deux ouvrages d'une grande importance pour l'histoire littéraire de cette période n'avaient pas

encore paru au moment de la composition de ce volume. On s'est efforcé de suppléer à cette lacune regrettable, par quelques notes et de nombreux renvois bibliographiques à l'ouvrage de M. Feuillerat : « John Lily, contribution à l'histoire de la Renaissance Anglaise » et au dernier volume du Professeur Creizenach sur l'histoire du Drame Moderne : « Geschichte des neueren Dramas ».

On trouve ensuite une étude de M. Gregory Smith sur les précurseurs de Shakespeare, Marlowe et Kyd. Puis deux chapitres seulement sur Shakespeare, l'un consacré à sa vie et aux pièces de son théâtre, l'autre à ses poèmes. M. Saintsbury était particulièrement qualifié pour cette étude, et il l'a faite excellente eu égard aux étroites limites qui lui étaient marquées. Avec beaucoup de bon sens et une énergie méritoire à coup sûr, il a supprimé de la vie de Shakespeare toute la légende — sa biographie s'en trouve étrangement réduite. « Toute notre information certaine concernant le grand dramaturge se ramène, dit M. Saintsbury, à deux points : qu'un nommé William Shakespeare de Stratford sur l'Avon fut, comme écrivain, l'auteur authentique d'au moins la plus grande partie des œuvres qui portent son nom, et que, comme homme, il fut aimé et respecté de presque tous ceux qui le connurent ». Il justifie de la façon suivante les réserves qu'il fait sur notre vraie connaissance de Shakespeare. « Nous ne sommes pas tout à fait certains de l'identité de sa femme ; nous supposons par simple déduction que Shakespeare se soit officiellement marié ; nous ignorons quand il débuta dans la carrière dramatique ; nous connaissons avec précision fort peu de dates fixant la première représentation de ses pièces — et bien entendu, on ne saurait parler de celle de leur composition. Nous ne savons pas s'il est jamais allé à l'école... etc. » Ainsi peut-on dire que cette biographie est surtout négative, et c'est un mérite. L'étude des pièces est pénétrante, aussi complète qu'il était possible de le faire en si peu d'espace. Mais certaines appréciations ne pourront pas ne pas soulever des protestations.

Il y a aussi un chapitre sur les pièces d'authenticité douteuse, attribuées à Shakespeare, un autre sur le texte de ses œuvres, un autre enfin sur sa popularité et son influence sur le continent, particulièrement en Allemagne et en France. Le volume V se termine par un exposé de quelques aspects politiques et sociaux de la fin du règne d'Elisabeth et du début de la période suivante.

Jusqu'au XVIIIe siècle, les rôles de femme furent tenus par des enfants. Le goût du public pour ces jeunes acteurs était tel que l'on ne reculait pas même devant les enlèvements d'enfants de phy-

sionomie agréable et de belle tournure. Parfois, les groupements de jeunes acteurs formaient une véritable institution. Ainsi en était-il pour « les Enfants de la Chapelle Royale », dont M. Manly a très bien exposé l'organisation. Il faut aussi signaler une très bonne étude de M. Harrold Child sur le théâtre au temps d'Elizabeth, et l'histoire de la réaction Puritaine contre le théâtre, écrite par M. Dover Wilsson. Dans ce même volume on trouve étudiés les principaux d'entre les contemporains et successeurs de Shakespeare.

Il est regrettable de ne pas pouvoir donner un compte rendu détaillé de tous les chapitres de cette histoire de la littérature anglaise. Aucun n'est sans mérite et plusieurs sont de première valeur. Les bibliographies sont comme dans les volumes précédents très complètes et bien ordonnées, et pour suppléer à la pénurie de citations que l'on a plusieurs fois signalée, les éditeurs préparent un volume d'extraits.

Encore une fois cette Histoire de la Littérature Anglaise forme un ouvrage excellent, parfaitement au point, et suffisamment un, malgré le système de collaboration sur lequel il repose.

F. B.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.



UN PRIMAT DES GAULES

ENTRE RETZ ET MAZARIN (1)

Une grande institution, comme un grand peuple, rencontre le plus souvent un homme en qui son âme semble passer tout entière, et qui en devient comme l'incarnation devant les peuples. Le passage de cet homme dans l'histoire coïncide avec le plein épanouissement de cette institution ou de cette nationalité elle-même. Disons mieux : cet homme conduit par la Providence et entouré de circonstances exceptionnellement favorables, saisit tous les éléments qu'il a sous la main pour porter la nation à son apogée, l'institution à son plus haut degré de puissance. Pareille fortune échut à l'antique et vénérable institution, dont je viens vous parler, ce soir, à la Primatie des Archevêques de Lyon sur les Gaules. Elle rencontra un jour un homme, qui semblait créé tout exprès pour la mettre en œuvre, et pour lui faire donner dans l'Eglise les plus bienfaisants résultats, un homme en qui s'unissaient la sûreté du coup d'œil, la rectitude du jugement, le sens de l'autorité, la rapidité de la décision, et qui à ces qualités d'administrateur joignait une rare vertu, et un inébranlable attachement au Saint-Siège. La sagesse et la modération de cet homme inclinaient comme naturellement à le consulter ou à le prendre pour arbitre, la confiance qu'il inspirait aux Papes, l'immense crédit dont il jouissait auprès du Roi, donnaient à ses déci-

(1) Conférence faite aux Facultés catholiques, le vendredi 3 février 1911.



sions une force spéciale, une efficacité toute particulière. Ame ecclésiastique, s'il en fut jamais, et placé comme au centre d'une vaste agitation religieuse, cet homme semblait né pour être Primat des Gaules, et il le fut pendant quarante ans. Vous avez reconnu à ces traits Mgr Camille de Neuville de Villeroy. C'est de lui, en effet, que je viens vous entretenir, ce soir. Je viens vous le montrer comme Primat des Gaules, et vous dire à quelles démarches l'engagea cette dignité. Si mon travail obtient vos suffrages, que tout le mérite en revienne, au grand évêque qui va passer sous vos yeux, et aussi au prêtre éminent à qui je dois moi-même d'avoir étudié cette figure ! Les connaisseurs regardent avec bienveillance les tableaux de Jules Romain, parce qu'ils y croient retrouver quelque chose du peintre incomparable dont Jules Romain fut l'élève. Je ne suis pas Jules Romain. — Mais si quelques-uns croient reconnaître Raphaël dans M. le Curé de Saint-Bonaventure, je leur dirai tout bas qu'ils n'ont pas tort.

Mgr Camille de Neuville est plus célèbre qu'il n'est connu, et le titre de Primat des Gaules, qui résonne à nos oreilles depuis notre enfance n'éveille pas peut-être dans quelques âmes une idée bien nette et bien précise. Il est donc utile, avant d'aller plus loin de dire quel était l'homme et en quoi consistait la charge.

Camille de Neuville de Villeroy, né à Rome, le 22 août 1607, était le fils de Charles de Neuville d'Halincourt, fils lui-même du fameux ministre Villeroy, qui savait mieux agir que parler, et qui malgré cela, nous a laissé de curieux Mémoires (1). Charles d'Halincourt avait eu pour mère cette gracieuse Madeleine de l'Aubépine, que Ronsard, dans des vers charmants, avait saluée comme une Muse et qui méritait bien ce titre, puisqu'elle parlait à la perfection la langue de Virgile, qu'elle entendait Homère à merveille, et qu'elle-même avait fait des vers (2). Henri III, dans un bon moment, et à l'insu de Villeroy, à qui il voulait faire une surprise, avait ménagé le ma-

(1) Voir sur Villeroy la belle thèse de M. Nouaillac. Paris, Champion, 1909.

(2) Cf. Nouaillac. Villeroy, page 27.

riage du jeune d'Halincourt avec la fille aînée du Maréchal de Mandelot (1). Sans parler du mérite de cette jeune femme qui vécut trop peu, c'était faire au ministre et à son fils un don vraiment royal, car le Maréchal de Mandelot n'avait point de fils, et son gendre devenait de plein droit héritier du gouvernement de Lyon. Charles d'Halincourt fut en effet gouverneur de Lyon, et si les événements politiques lui ravirent pour un temps cette charge, il la recouvra plus tard, et la fit passer à son fils, le futur maréchal de Villeroy, premier du nom, et petit-fils par sa mère, du maréchal de Mandelot.

Devenu veuf, Charles d'Halincourt se remaria avec Jacqueline de Harlay de Sancy. C'était la sœur de cette marquise de Bréauté, qui fut la fille spirituelle de saint François de Sales et qui mourut Carmélite. Henri IV voulant donner une preuve d'amitié à son vieux compère Villeroy, imagina de faire de Charles d'Halincourt, son ambassadeur extraordinaire à Rome, avec mission d'apaiser le grave différend survenu entre le Pape Paul V, et la République de Venise (2).

Mgr Camille de Neuville dut à cette circonstance le nom qu'il porte. Il naquit à Rome pendant cette ambassade et fut tenu sur les fonts du baptême par Paul V, qui s'appelait, comme on sait, Camille Borghèse. Si d'Halincourt ne déploya pas, dans cette ambassade de rares talents diplomatiques, il emporta du moins de Rome des preuves tangibles de la satisfaction papale. En temps opportun, les abbayes devaient pleuvoir sur le jeune filleul, les abbayes, en attendant mieux.

On avait déjà autour de l'enfant une grande ambition, ambition que le ciel lui-même paraissait, à certains jours, encourager. Saint François de Sales ne devait-il pas dire à l'enfant? Mon fils, vous aurez dans l'Eglise une dignité plus grande que la mienne.

Camille de Neuville était né pour réaliser ces rêves. De son grand-père Villeroy qui avait porté le bon sens à ce degré où le

(1) Voir les *Mémoires de Villeroy*.

(2) Cf. Berger de Xivrey, *Recueil des missives diplomatiques de Henri IV*, Nouaillac. Villeroy, page 431 et suiv., et le P. Prat : *la Compagnie de Jésus en France, du temps du P. Cotton*. T. II, p. 480 et suiv. T. III, p. 110.

bon sens devient le génie, il tenait une haute raison ; des L'Aubespine, dont sa grand'mère était issue, il tenait une inclination marquée pour l'Eglise ; les de Harlay lui avaient donné ce je ne sais quoi de magistral, qui double la force de l'autorité. De Dieu enfin, il tenait une piété vraie, solide, toute en raison et en foi. Il était né évêque, comme d'autres hommes de son temps naissaient généraux ou présidents à mortier. Plus haut qu'une destination donnée par la famille parlait une vocation divine. Aussi quel archevêque ! les contemporains, les témoins surtout en sont dans l'admiration ! Et cette admiration dure quarante ans, et n'est pas même arrêtée par la mort ! Voilà l'homme ! Administrateur, pasteur, réformateur, instigateur d'œuvres, il se multiplie, il est, pour ainsi dire, partout à la fois, sur les routes de son diocèse, dont aucune paroisse n'échappe à sa vigilance, dans les Séminaires, dans les Communautés religieuses, dans les hôpitaux, dans les établissements charitables, et rien, pendant quarante ans ne se fait sans lui. Sa mort, une mort de saint, amenée par un suprême sacrifice, met le sceau à toutes ces grandeurs (1). Un Père de l'Oratoire, tout jeune encore, presque inconnu, et qui s'appelle Jean-Baptiste Massillon, monte en chaire pour faire son oraison funèbre, il y gagne l'immortalité et l'archevêque entre dans l'histoire comme en une clarté d'apothéose (2).

Mais cet Archevêque était un Primat des Gaules, et c'est justement son auréole primatiale que je veux, ce soir, faire resplendir à vos yeux.

Savez-vous bien, Mesdames et Messieurs, que pendant près de sept siècles, a fonctionné dans cette ville un tribunal ecclésiastique, qui faisait de votre archevêque, après le Souverain Pontife, comme le premier évêque de l'Occident? Savez-vous bien que ce mot de Primat des Gaules n'est pas simplement un

(1) Voir sur la mort de l'Archevêque notre travail : Une émeute à Lyon et le dévouement d'un Archevêque. *Revue de l'Histoire de l'Eglise de France*, 25 juillet 1910.

(2) Voir Massillon, *Œuvres complètes*. Oraison funèbre de Mgr de Villeroy, et le beau travail de M. le chanoine Vanel : *Les débuts oratoires de Massillon*. Lyon, Rusand, 1886.

titre, une perle magnifique attachée par le hasard à la mitre du premier Pasteur, un splendide mirage de grandeur, mais qu'il rappelle une prééminence effective, un pouvoir réel et pratique reconnu, confirmé, défendu, au besoin, par les Papes, soutenu à l'extérieur par les Empereurs et par les rois, et, que malgré bien des oppositions, vos archevêques ont exercé jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle? Et pourtant, c'est une des réalités les plus glorieuses de vos annales !

Soit que l'Eglise de Lyon s'étant constituée l'une des premières, elle ait gardé sur les Eglises émanées d'elle à travers les Gaules une naturelle prééminence, soit que la situation civile de Lyon, considérable sous les Romains et même à toutes les époques ait attiré à ce siège une considération particulière, soit enfin que le temps, ce grand facteur des pouvoirs humains, ait amené insensiblement cette influence, il est certain que vos Archevêques ont exercé, de bonne heure, une grande autorité dans notre pays. Un texte d'Eusèbe, dont le sens d'ailleurs est fort discuté, semble nous montrer saint Irénée présidant une réunion des évêques des Gaules (1) ; dès le milieu du III[e] siècle, Faustus de Lyon, écrit au Pape saint Etienne au nom des autres Evêques des Gaules, pour lui signaler le novateur Martianus d'Arles. Plus tard, en 552, c'est saint Nizier de Lyon, qui convoque le Concile destiné à juger Salonius d'Embrun et Sagittaire de Gap ; un peu plus tard, au second Concile de Mâcon en 575, Priscus de Lyon est qualifié par les autres archevêques de patriarche. Sur une monnaie qui se frappait à Lyon, et qui avait cours, dit-on, dès le temps de Charles le Chauve, votre ville est appelée : *Prima sedes Galliarum* (2). De longue date, je le sais, la critique s'est attaquée à ces documents, sinon pour les contester absolument, du moins, pour en réduire l'importance. Mais ce que la critique n'a pu nier, c'est la bulle de saint Grégoire VII, confirmant à saint Jubin, archevêque de Lyon, et à ses successeurs, l'autorité de Primat sur les quatre métropoles de Lyon, de

(1) Epistola quoque Galliarum Ecclesiarum extat quibus praeerat Irenaeus. Eusèbe, Hist. cap 24.

(2) Grande Bibliothèque de Lyon. Fonds Coste, n° 23003, p. 8 et suiv.

Tours, de Sens et de Rouen ; ce que la critique n'a pu nier, c'est la confirmation de cette bulle par le Bienheureux Urbain II au Concile de Clermont, puis par Martin V, après le Concile de Constance. Ce que la critique n'a pu nier encore, c'est la Bulle de Grégoire XV, qui en détachant Paris de la métropole de Sens, pour l'ériger en archevêché, réserve expressément les droits primatiaux des archevêques de Lyon sur la nouvelle métropole comme sur l'ancienne (1). Tout ce qu'on a pu objecter à l'encontre, ç'a été que la Bulle de saint Grégoire VII était abusive, qu'elle avait été extorquée, que le Pape avait été trompé. Et trompé par qui? Par saint Jubin jaloux d'augmenter les privilèges de son Eglise ! C'était échafauder une thèse historique sur deux invraisemblances de premier ordre. Ni le caractère bien connu de saint Jubin (2), ni celui surtout de saint Grégoire VII ne se prêtent à de pareilles suppositions.

Aussi voyons-nous la Primatie lyonnaise s'avançant à travers l'histoire, comme une puissance sûre d'elle-même. Ni les contestations ne l'émeuvent, ni les injures ne la déconcertent. Elle a pour elle le Pape et l'empereur, quand Lyon est ville impériale (3), le Pape et le roi quand Lyon est devenue ville française.

Mais il faut bien le reconnaître, cette puissance est discrète, plus discrète souvent que ne le voudrait l'histoire. Elle agit assez pour qu'on sache qu'elle vit, pas assez pour qu'on voie ses œuvres. Avant Mgr Camille de Neuville, le dossier de l'officialité primatiale est plutôt maigre. Sous lui, tout change d'aspect, et ce tribunal supérieur et exceptionnel fonctionne à l'instar des autres.

Vous savez assez, Mesdames et Messieurs, que le Primat

(1) « Ita tamen quod Ecclesia Parisiensis Ecclesiae Primatiali Lugdunensi et illius Archiepiscopo, seu Primati, ad instar dictae Ecclesiae Senonensis, subjacere debeat ».

(2) Son désintéressement a été loué et admiré même par des Ecrivains protestants. Cf. Voigt, *Vie de saint Grégoire VII*. T. II, p. 279, 280.

(3) Voir aux Archives du Rhône, Fonds de l'Archevêché, L. VII, fol. 1, la curieuse lettre adressée par Frédéric Barberousse à l'Archevêque Héraclius de Montboissier.

est un archevêque revêtu d'une prééminence, non pas seulement sur les évêques de sa province, comme le métropolitain, mais sur les archevêques d'autres provinces, soumises à lui par l'autorité du Saint-Siège. C'est une dignité intermédiaire entre celle du patriarche et celle du simple métropolitain. Elle est inférieure à celle du premier, elle est supérieure à celle du second. Des conflits que l'autorité diocésaine ou métropolitaine n'avait pu faire cesser, ou dans lesquels cette autorité même se trouvait mise en question, étaient portés au tribunal du Primat, avant de l'être à celui du Souverain Pontife, conflits très variés, nous le verrons, et dans lesquels, en étudiant les actes, on voit passer comme en procession le monde d'alors, depuis le curé du village jusqu'à l'archevêque, depuis l'abbesse jusqu'au cardinal, depuis le chanoine évincé d'une stalle jusqu'au roi lui-même ; conflits où apparaissent, dans des attitudes pittoresques, greffiers, notaires, sergents royaux, suppôts de justice, paysans, bourgeois, patrons laïques ou ecclésiastiques des cures, gens d'Eglise et gens peu dévots. On y voit même un protestant qui présente à une Cure un clerc orthodoxe (1).

En la seconde moitié du XVIIe siècle, une raison spéciale semble avoir multiplié ces conflits, l'influence du jansénisme. Il est entendu que les jansénistes étaient des gens vertueux, détachés des biens de la terre, ne tenant qu'à ceux du ciel. C'est, sans doute, pour mettre les âmes en possession de ces derniers biens, qu'ils travaillaient le plus possible à occuper les bons postes, les bénéfices importants, les stalles de chanoines, les cures considérables. La crainte de voir des hommes relâchés paître le troupeau de Jésus-Christ les portait aussi bien entendu à écarter ceux qui les gênaient, à envelopper d'un réseau d'intrigues les prêtres qui ne pensaient pas comme eux, à mettre l'intérêt de leur secte, qu'ils appellaient celui de l'Eglise, au-dessus des droits les plus certains, les plus solidement acquis. Si la très grande majorité des évêques sut démêler leurs artifices et combattre leur doctrine, quelques prélats

(1) Le Comte de Quintin. Voir aux Archives du Rhône le Registre des provisions de l'Archevêché, année 1662, fol. 73.

pourtant se laissèrent gagner, d'autres, sans accepter la doctrine se laissèrent circonvenir par les personnes. De là, des complaisances pour ces Messieurs, de là des partialités, de là peut-être des sujets tenus à distance des charges importantes, parce que la secte les avait dénigrés, ou parce qu'ils n'avaient pas la confiance de Port-Royal. Ce qui est certain, c'est que l'intervention du Primat, qui eut pour théâtre une quinzaine de diocèses, s'exerça principalement dans les diocèses dont les évêques étaient jansénistes ou liés avec le parti. A vrai dire, on chercherait vainement dans les actes, la mention du jansénisme, ni les appelants n'en font un sujet d'accusation, ni les intimés ne s'en disculpent. Mais quand on voit la persistance avec laquelle Henri Arnauld, ou Louis de Gondrin, par exemple, écartait certains sujets et la persistance, avec laquelle Mgr de Neuville (sauf en deux cas) renvoie pourvus et nantis ces mêmes sujets, on est bien tenté de s'écrier, comme pour certaines guerres : « Le vrai motif, c'est celui qu'on ne dit pas ! »

Mais commençons par le commencement. L'entrée en scène du Primat a une importance exceptionnelle. Il n'est pas encore sacré, et déjà il est mis en demeure d'intervenir dans le plus redoutable des conflits, un conflit entre le roi et son archevêque.

En ce temps-là vivait dans l'exil un Prélat qui serait parmi les plus grands, s'il eut aussi édifié l'Eglise par ses vertus qu'il a charmé la postérité par ses Mémoires. C'était un archevêque de Paris, qui était en même temps un cardinal, et qui deux ans auparavant, avait été brusquement arrêté, jeté en prison à Vincennes, puis à Nantes, d'où il s'était échappé à travers mille périls pour gagner l'Espagne, puis l'Italie, puis Rome, où le Pape Innocent X n'envisageant en lui que l'opprimé, l'avait accueilli à bras ouverts. Pendant sa captivité, on l'avait moralement forcé à donner sa démission. Devenu libre, par sa fuite, il avait retiré aussitôt une démission nulle de plein droit, et que le Pape, d'ailleurs, avait refusé d'accepter. Mais Mazarin n'avait rien voulu entendre et avait tracassé, poursuivi même à diverses reprises les grands vicaires du cardinal. Poussé à bout et conseillé par des amis violents ou qui cherchaient

peut-être leur avantage personnel dans la confusion, Retz avait projeté de frapper un grand coup sur l'imagination des peuples et d'atteindre au cœur le ministre, c'était de fulminer les censures contre ce dernier, qui entravait sa juridiction et son ministère, et de jeter l'interdit sur la capitale. En un même jour, toutes les églises de Paris se seraient trouvées fermées, et l'on aurait vu cesser la célébration publique du Saint Sacrifice, et l'administration régulière des Sacrements. Si cette mesure grandiose et renouvelée du moyen âge eut été exécutée, elle eut pu avoir ou pour Mazarin ou pour l'Eglise les plus redoutables suites. La ville de Paris était assurément bien lasse de la Fronde et de six années d'agitation, la haine « du Mazarin » portée naguère jusqu'au délire y était entièrement tombée, et avait fait place à une indifférence presque bienveillante ; le peuple fatigué de troubles aspirait au repos. Mais ce peuple était très croyant, ses curés avaient grand pouvoir sur son esprit, et surtout il adorait son archevêque. De nos jours, un savant qui a beaucoup étudié cet archevêque, a prétendu en faire un sceptique. C'est manquer de coup d'œil, dans une question capitale, et montrer qu'on peut être excellent bibliographe, sans être pour cela bon psychologue. Jusque dans les pages les moins édifiantes de ses Mémoires, Paul de Gondi, nous laisse voir qu'il avait la foi, la foi du pécheur, si vous voulez, du pécheur qui sait qu'il pèche, mais qui n'a pas renié son *Credo*, et qui, après tout, ne veut pas aller en enfer. Il n'avait pas de vocation. Sa famille, très chrétienne par certains côtés, mais inconséquente, l'avait jeté malgré lui dans les ordres. Il avait profité de sa haute situation dans l'Eglise pour devenir chef de parti, et il avait porté dans la politique une ambition aussi vaste que ses talents, qui étaient immenses. Merveilleux entraîneur d'hommes, il était en même temps pour les devoirs extérieurs de sa charge, un bon archevêque, se prodiguant lui-même, prêchant d'église en église, instruisant son peuple, enflammant le zèle de ses prêtres, distribuant d'abondantes aumônes. Avec cela, une parole chaude, enlevante, un abord facile, le mot convenable à chacun. Il en fallait moins sans doute pour gagner entièrement les cœurs, et Gondi les avait tous dans sa main. La persécution, qui n'est

jamais populaire en France, avait mis comme un nimbe autour de son front. Justiciable du Pape en sa qualité de cardinal, et arrêté en violation des droits de l'Eglise, quels que fussent les torts de l'homme, il avait comme évêque le droit pour lui. Innocent X, à ce point de vue, devait le soutenir, et le soutenait, en effet, avec une vigueur qui troublait beaucoup Mazarin.

Qu'on imagine maintenant la nouvelle retentissant dans Paris, comme un coup de tonnerre, que le cardinal archevêque vient de jeter l'interdit sur la ville, que toutes les églises sont fermées, qu'il n'y a plus de messes, plus de fête, et que c'est encore « le Mazarin » et ce Mazarin naguère si détesté, qui est la cause de ce coup de foudre !

De deux choses l'une, ou un mouvement populaire eût emporté le ministre et déchaîné peut-être une Révolution, ou Mazarin, mieux servi par les circonstances et peu scrupuleux, eût engagé le pouvoir victorieux dans un schisme !

Le secret, qui est l'âme des affaires, et surtout des grandes affaires, n'avait pas été tellement gardé, que Mazarin n'eût eu vent de toute cette affaire. Il était trop clairvoyant, pour n'en pas sentir le péril, et ses regards se portèrent aussitôt sur le seul homme qui pût l'écarter.

Cet homme était le Primat des Gaules. Cette prééminence donnait à l'archevêque de Lyon le droit de se jeter entre les deux adversaires, et d'arrêter au moins pour un temps les foudres que l'un voulait lancer contre l'autre. Le cardinal Alphonse de Richelieu, récemment décédé, n'eût pas hésité sans doute, vu son caractère doux, timide, soumis aux puissances, à adopter une telle mesure. Camille de Neuville, caractère énergique, et aussi attaché à l'Eglise qu'il l'était au roi, paraît avoir hésité. Aussi homme d'église que le cardinal de Retz l'était peu, en tout l'opposé de cette nature exceptionnelle et pleine de contrastes, il était pourtant lié de longue date avec le Prélat fugitif ; des liens d'étroite amitié unissaient leurs deux familles. Les Gondi, d'ailleurs, étaient populaires à Lyon, où l'un d'eux, celui qui avait fait la fortune de la famille, le premier maréchal de Retz, avait d'abord habité. Le père même du cardinal, Thomas de Gondi, était né à Lyon,

sur la paroisse de Saint-Paul. Détail qui a sa valeur, mais qu'à cet instant, Camille de Neuville ne pouvait prévoir, quelque cinquante ans plus tard, l'immense fortune des Gondi, devait tomber dans la famille des Villeroy. Mme de Lesdiguières, celle dont Saint-Simon a tracé le portait si connu : « C'était une espèce de fée », etc., étant la dernière des Gondi, et ayant perdu son fils unique, légua tout son héritage à sa cousine germaine, la maréchale de Villeroy, qui était la nièce par alliance de votre archevêque.

Camille de Neuville était si bien porté pour Paul de Gondi que trois ans auparavant, en sa qualité de lieutenant de roi, il avait fait arrêter et conduire au château de Pierre-Encize, l'abbé de Sillery, qui allait à Rome, pour faire échouer la nomination de Paul de Gondi au cardinalat. Mazarin, qui avait demandé officiellement cette nomination, envoyait officieusement un agent pour la faire échouer. Camille de Neuville était trop habile pour n'avoir pénétré cette manœuvre, mais fidèle à l'amitié, et lui-même très fin politique, il avait fait semblant de ne pas comprendre, et l'abbé de Sillery, s'étant vanté, avant de partir, d'aller faire échouer une nomination officiellement demandée par le roi, le lieutenant de roi, le fit arrêter à six lieues de Lyon, et conduire sous bonne garde à Pierre-Encize. La calotte rouge eut ainsi le temps d'arriver, et quand Gondi fut cardinal, on ouvrit les portes de la prison, en faisant, je pense, au captif, les excuses et les politesses d'usage en tel cas (1).

Un peu plus tard, Mazarin, du fond de son (2) exil, concertait avec Michel Le Tellier le hardi coup de mains qui amena l'emprisonnement du cardinal. Le Tellier, dans sa lettre du 20 décembre 1652, annonçant à Mazarin cette arrestation, et constatant qu'on ne pouvait laisser trop près de Paris un prisonnier aussi redoutable, passait en revue les différentes forteresses, où on pourrait le renfermer : « ... Il y a le Havre,

(1) Cf. Chantelauze, *Le Cardinal de Retz et l'affaire du Chapeau.* T. II, p. 126.
(2) *Œuvres du Cardinal de Retz*, Edition Chantelauze. T. VI, pièces justificatives, p. 463. Lettre de Le Tellier à Mazarin.

mais dans la mauvaise humeur où est Mme d'Aiguillon sur le mariage de son neveu, on ne croit pas qu'elle voulût la confier.

« Sedan, on n'y peut aller facilement, à cause des quartiers ennemis.

« De toute la frontière de Picardie, il n'y a que la citadelle de Doullens, mais il n'est pas impossible qu'elle soit attaquée par les ennemis.

« Le château de Pierre-Scize : Votre Eminence sait l'obstacle. »

Cet obstacle, que Le Tellier n'indique pas, comme s'il avait peur que les Villeroy ne lisent un jour cette correspondance, c'était le lieutenant de roi et gouverneur du Lyonnais, Camille de Neuville.

Certes, on n'avait aucun doute sur la fidélité de ce prêtre si énergique et si dévoué. La Reine ne pouvait oublier que c'était lui qui avait préservé Lyon de la Fronde. Mais on craignait son attachement aux Gondi, et peut-être aussi qu'il n'appuyât les démarches du captif pour recevoir la liberté. Cette crainte pourtant n'empêcha pas sa nomination d'archevêque. Il était nommé et canoniquement institué, il n'était pas sacré encore, quand se produisit l'incident de l'interdit prêt à tomber sur la capitale. Il dépendait de lui, comme Primat des Gaules d'appuyer ou de faire avorter cette mesure. Pour l'appuyer, il n'avait pas même à intervenir directement : il suffisait qu'il laissât agir les grands vicaires de Paris. Pour la faire avorter, il fallait qu'il intervînt personnellement, en défendant aux grands vicaires de Paris, de passer outre.

Les amis du cardinal de Retz voulurent lui faire adopter le premier parti, et se flattèrent un moment d'y être arrivés. C'est du moins ce qu'enseigne le P. Rapin, dans ses Mémoires (1), et ce qu'a répété après le P. Rapin, M. Chantelauze, d'ordinaire bien informé.

On conçoit que Camille de Neuville ait pu s'arrêter un moment à ce parti : en principe, il était le plus généreux, le plus favorable aux droits de l'Eglise, violés dans la personne du cardinal.

(1) *Mémoires du P. Rapin*. T. II, page 222.

Mais il était aussi plein de dangers, il pouvait amener, ou une révolution dans l'Etat, si ébranlé par la Fronde, ou une sorte de schisme dans l'Eglise, si le pouvoir était victorieux, et s'entêtait dans ses prétentions.

Ce côté de la question devait vivement frapper un esprit aussi prudent, aussi avisé, dans le meilleur sens du mot aussi politique et aussi fin que l'était le Primat des Gaules. Camille de Neuville prit définitivement son parti, et arrêta tout.

Voici comme cet épisode nous est raconté par son successeur immédiat, Mgr de Saint-Georges, dans sa première « requeste au Roy..... contre Messire Jacques-Nicolas Colbert (1), archevêque de Rouen (p. 43) :

« Ce Prélat (le cardinal de Retz), qui était hors du royaume, avait destitué le sieur du Saussay, son official et son grand vicaire, et avait rempli ces places de personnes suspectes. Le Procureur de vostre Majesté au Chastelet de Paris, se pourvut au Conseil, et exposa les inconvénients, qui étaient à craindre de ce changement, et sur sa requeste, il y eut arrest le 15 de septembre 1656, qui tant sur l'appel du sieur du Saussay que sur celui de votre Procureur au Chastelet, ordonna que les parties se pourvoiraient incessamment devant l'archevêque, Primat de Lyon, pour leur être par lui pourvu, même sur la provision, et en cas d'appel devant Sa Sainteté.

Le Procureur de Vostre Majesté et le sieur du Saussay se pourvurent à l'officialité de Lyon, et ils y firent rendre une sentence, le 27 du même mois de septembre.

Quelque temps après, le Procueur général de Vostre Majesté au Parlement de Paris fut averti que le cardinal de Retz menaçait de prononcer un interdit contre Paris, et d'en excommunier plusieurs des habitants. Il protesta devant deux notaires qu'il se pourvoirait devant l'archevêque de Lyon, Primat et supérieur de l'archevêque de Paris ; et il déclara qu'il réitérait les appellations *a futuro gravamine* déjà interjettées par son substitut au Chatelet.

Il donna ensuite sa requeste à l'archevêque de Lyon, et sur les conclusions du Promoteur, il obtint une sentence, le 29 de

(1) Voir à la Bibliothèque de Lyon, le Fonds Coste, n° 23003, p. 44.

novembre 1660, qui le receut appellant, lui permit sur l'appel de faire intimer qui bon lui semblerait, et cependant deffenses à l'archevêque de Paris et à ses grands vicaires, de passer outre à aucun interdit général ou particulier, excommunication ou autre censure ecclésiastique sur la ville et le diocèse de Paris. »

Mgr de Saint-Georges d'accord avec le P. Rapin et M. Chantelauze pour la substance des faits ne l'est pas du tout pour les dates. Il y a entre les deux témoignages une divergence de six années, que vous aurez certainement remarquée au passage. Le cardinal de Retz aurait-il eu à deux reprises différentes l'intention de fulminer cet interdit sur la capitale? Et M. de Villeroy aurait-il dû intervenir à deux reprises, une première fois, spontanément en 1654, une seconde fois, sur la requête des gens du roi, en 1660? C'est possible, et nous inclinons à le croire. Ce qui, d'ailleurs, nous importe surtout dans ce récit, c'est l'intervention lyonnaise, également attestée et par le jésuite et par l'archevêque.

A notre avis, pour bien apprécier ce geste du Primat, il ne faut pas l'isoler des circonstances exposées plus haut, et de la conduite habituelle de l'archevêque, homme de conscience avant tout, souvent énergique (1), toujours prudent. De quelque manière qu'on apprécie l'acte, on peut être sûr qu'il n'a été inspiré ni par la faiblesse, ni par la peur, ni par une servile complaisance envers le pouvoir, mais par une conviction de l'esprit. Egalement attaché à l'Eglise et à l'Etat, l'archevêque gouverneur croyait servir les deux puissances. Se trompait-il?

Cette intervention capitale ne fut pas la seule intervention du Primat des Gaules dans le diocèse de Paris. Sous l'épiscopat de ce même cardinal de Retz, nous le voyons intervenir quatre fois encore, en faveur de prêtres écartés sans motifs sérieux de cures ou de bénéfices par les grands vicaires du cardinal.

C'est ainsi que Me Jean Berthod, prêtre du diocèse de Bourges, ayant été pourvu en Cour de Rome, de la cure du Ménil-

(1) Voir, par exemple, les Actes extraordinaires de l'Archevêché de Lyon, année 1665, fol. 74 (Aux Archives du Rhône).

Aubray, et s'étant vu éconduit par le vicaire général du Saussay, fut pourvu par votre archevêque ; c'est ainsi que le Pape ayant pourvu de la cure de Saint-Pierre de Montfort, Antoine de Bouvet, prêtre du diocèse de Clermont, et le vicaire général, Alexandre de Kodencq, n'en ayant rien voulu savoir, Camille de Neuville l'envoya occuper sa cure ; c'est ainsi que Jérôme Landrieu, prêtre du diocèse de Laon et ancien Recteur de l'Université de Paris, et Pierre Mallet, prêtre du diocèse d'Amiens, Docteur de Sorbonne, ayant été écartés, par le même Alexandre de Kodencq, celui-là de la cure de Belloy, en l'Ile de France, celui-ci d'une chapellenie dans une église de la capitale, obtinrent gain de cause au Tribunal du Primat des Gaules (1).

Ces vicaires généraux de Paris, gardiens si féroces des cures et des bénéfices, avaient été des premiers à imaginer cette distinction si chère aux jansénistes du fait et du droit, et s'étaient vus de ce chef énergiquement blâmés par le Pape (2).

Sous les archevêques suivants, Mgr Camille de Neuville eut plusieurs fois encore l'occasion d'intervenir. Quelques-unes de ces interventions sont fort curieuses. Voici, par exemple, M. François Mallabay, prêtre du diocèse de Limoges, « demeurant de présent en cette ville (de Paris) logé chez le sieur Bourlon, Haubergiste, rue de la Harpe, proche le collège d'Arcour, nommé et présenté au canonicat et prébende appellée des Gallichiers, que possédait en l'Eglise collégiale du Louvre, feu M. Bertrand Sanguinerre, dernier titulaire paisible, possesseur d'iceux, par noble homme Mre Jean Gallichet, sieur de Gouttepagnon, patron et présentateur des dits canonicat et prébende, comme représentant le fondateur d'iceux, et estant à ses droits (3) ».

Me de Gouttepagnon déplaisait-il à Mgr François Harlay

(1) Archives du Rhône. Registre des provisions de l'Archevêché. Année 1656 et suiv. (Aux Archives du Rhône).

(2) C'est dans un mandement du 8 juillet 1661, que les Vicaires généraux avaient échafaudé cette distinction. Par un Bref du 1er août de la même année, Alexandre VII les avertit d'avoir à révoquer leur mandement sous peine d'encourir l'indignation du Saint-Siège. Ils se soumirent, le 31 octobre suivant.

(3) Archives du Rhône, Registre des provisions de l'Archevêché, année 1682, fol. 33.

de Champvallon, pour lors archevêque de Paris, ou bien encore la qualité de limousin paraissait-elle à cet archevêque peu compatible avec l'hermine canoniale? Toujours est-il que Mallabai fut éconduit.

« Lequel seigneur archevesque a fait réponse que le lieu est plein. Laquelle réponse le dit Mallabay a prise pour refus (1). »

« Le dit Mallabay » ne se trompait pas. C'était bien un refus. Camille de Neuville ne le trouva pas justifié, et envoya le bon Limousin occuper sa stalle.

Ce n'était pas une stalle de chanoine, mais une simple charge de cellérier, que demandait un bon religieux, nommé Etienne Jampierre. Simple sous-diacre, dans l'ordre de Cluny, il avait été présenté pour la charge de cellérier, au prieuré de Saint-Martin-des-Champs. C'était avec le plein agrément de son supérieur général qu'il avait postulé cet emploi. L'abbé commendataire, Paul de Lyonne, crut voir des inconvénients à le lui confier et l'archevêque de Paris jugea, comme l'abbé commendataire.

Le sous-diacre éconduit se tourna vers Lyon, et Lyon lui donna gain de cause (2).

La métropole de Sens avait toujours été un peu boudeuse, et s'était soumise le moins possible à la Primatie lyonnaise. Jusqu'en plein dix-septième siècle, ses archevêques prenaient le titre de Primat des Gaules et de Germanie, et Camille de Neuville lui-même, dans les actes, ne leur refusait pas ce double titre. Mais ils étaient Primats des Gaules et de Germanie, comme le roi d'Angleterre est roi de France, et défenseur de la foi, sur les médailles. On leur faisait remarquer que si deux papes, Jean VIII et Jean XV avaient donné cette dignité à deux archevêques de Sens, ceux-ci ne l'avaient ni gardée ni transmise à leurs successeurs. L'Yonne, depuis ce temps-là, avait roulé bien des flots sous les arches des ponts de Sens, et sur les bords de la Saône se dressait l'officialité primatiale.

Louis-Henri de Pardaillon de Grondin, un grand seigneur

(1) Ibidem ; ibidem.
(2) Ibidem ; ibidem ; année 1684, fol. 139.

jeté dans les ordres sans vocation, et devenu archevêque de Sens, parce que son oncle, Octave de Bellegarde, l'était avant lui, se souciait sans doute assez peu de la Primatie lyonnaise. D'une vie plus que facile, mais avec cela bon janséniste, et haïssant à mort les religieux, il était surtout préoccupé d'obtenir des succès peu en rapports avec sa profession et de faire la guerre aux jésuites.

Regardait-il comme affiliés aux jésuites, François Brunet, clerc du diocèse d'Autun ; François de Ry, diacre du diocèse de Sens ; Etienne Garnier, prêtre du diocèse de Sens, tous trois pourvus en Cour de Rome, ou par résignation, d'une stalle de chanoine?

Ce qui est certain, c'est qu'il refusa de les admettre, et que l'archevêque de Lyon, dut les imposer (1).

Camille de Neuville intervint aussi, sous le successeur d'Henri de Gondins, Mgr de Mortpezat de Carbon, mais plutôt pour des cures.

Nous le voyons aussi exercer le droit de Primat dans les évêchés suffragants de Sens, celui de Nevers par exemple. Le cas le plus curieux est celui d'un pauvre curé du diocèse d'Auxerre, nommé Edme Michelet, Devenu impossible dans sa paroisse et le sentant, Edme Michelet avait demandé à permuter avec un confrère du diocèse de Nevers. Mgr André de Colbert, évêque d'Auxerre, enchanté de le voir partir, lui avait donné avec empressement l'exeat demandé, et le confrère nivernais avait sans difficulté occupé sa cure. Mais Mgr Edouard Valot, évêque de Nevers, peu soucieux de cette recrue auxerroise, n'avait pas voulu lui confier la cure nivernaise, et le pauvre Michelet s'était trouvé, dépossédé de la cure qu'il avait quittée librement, et frustré de celle qu'il espérait.

Le pauvre naufragé n'avait plus qu'une planche de salut, la primatie lyonnaise, il s'y rattacha, et bien lui en prit. Mgr Camille de Neuville en eut pitié, et Bedien Morange, après de bonnes exhortations, l'envoya occuper la cure nivernaise (2).

(1) Archives du Rhône, Registre des provisions de l'Archevêché, année 1658 ; année 1661, fol. 33 et 34 ; année 1673, fol. 10.

(2) Ibidem ; ibidem ; 17 septembre 1683.

Un archevêque qui dut méditer plus d'une fois sur la Primatie de Lyon, ce fut l'archevêque de Tours. Nous trouvons dans son diocèse toute une série d'interventions du Primat. Elles ont lieu ordinairement en faveur de prêtres, pourvus en Cour de Rome, ou munis d'un autre titre et que l'archevêque, pour des raisons que nous ne savons pas, ne voulait pas accepter. Il y avait surtout un vicaire général, Messire Le Camus qui paraît avoir été d'accès difficile. Une dame en fit l'expérience. Cette dame nommée Anne Gunipier, avait présenté pour une chapellenie ou commission de messes, dont elle avait la nomination, Mre Edme Pressigny, Recteur de l'église de Saint-Flodoard. Le vicaire général fit la sourde oreille, et la commission de messes alla jusqu'à Lyon, où Mre Pressigny, obtint gain de cause (1).

Parmi les évêques suffragants de Tours, il s'en trouvait un qui a occupé les historiens, depuis deux siècles, et dont il est difficile, même aujourd'hui de fixer entièrement les traits, c'est Mgr Henri Arnauld, évêque d'Angers. Un peu effacé par la célébrité de son frère, le grand Arnauld, par celle de sa sœur, la Mère Angélique, il n'est pas pourtant une figure commune. Austère dans sa vie, zélé pour la réforme ecclésiastique, sincèrement pieux, et, avec cela politique dans l'âme, se disant attaché au Pape, et se jouant des décisions du Pape, déclarant à qui voulait l'entendre qu'il n'avait jamais lu l'Augustinus, et soutenant en même temps que les cinq propositions ne s'y trouvaient pas, catholique par tendance, hérétique par esprit de parti, c'est une nature pleine de contrastes, un de ces hommes qu'on respecte pour l'intégrité de leur vie, et qu'on plaint pour les erreurs de leur jugement. Sans le jansénisme, qui faussa sa vie épiscopale, il eût figuré en bonne place parmi les grands évêques du XVIIe siècle. Mais il avait le malheur de s'appeler Arnauld, et de voir dans ce nom un engagement. L'engagement fut trop bien tenu et le diocèse d'Angers apparut aux jansénistes comme une terre de promission. Les prêtres catholiques et attachés au Saint-Siège, en étaient

(1) Archives du Rhône, Registre des provisions de l'Archevêché, année 1676, fol. 5.

les Chananéens. Mais ces Chananéens avaient la vie dure et n'entendaient pas se laisser faire. Nous le voyons par les Mémoires de Grandet (1). Nous le voyons aussi par les interventions primatiales. Elles sont nombreuses, et, sauf en deux circonstances, où Lyon donne raison à l'évêque, elles sont à l'avantage de l'appelant. C'est le cas, par exemple, de Charles Nepveu (2), curé de Trèves, au diocèse d'Angers, pourvu en Cour de Rome d'une cure plus importante, celle d'Estriches, Henri Arnauld, l'écarte « sans donner aucune raison de son refus ». Camille de Neuville le pourvoit. C'est le cas de Victor Beaugrand, également pourvu en Cour de Rome, également refusé par l'évêque, également nanti par le Primat d'un bénéfice dans l'église de Saint-Nicolas de Craon (3). Luc Daquin, fils d'un médecin de Louis XIV, devenu, peut-être pour cette cause, évêque de Saint-Paul-Trois-Châteaux, et qui fut plus attaché au roi qu'au pape, était comme abbé commendataire, patron de la cure de Saint-Aubin de Luige. Il y présenta un candidat, qui ne plut pas à Henri Arnauld, René Dubreuil. C'était pourtant un diacre angevin. Camille de Neuville le pourvut (24 décembre 1684) (4). Nous ne citons que ces trois interventions, mais il y en a bien davantage.

Nous ne voulons pas dire que tous ces candidats étaient écartés parce qu'ils étaient désagréables à la secte, mais nous nous inclinons à croire que c'était le cas de plusieurs d'entre eux. N'était-on pas allé jusqu'à imposer aux Visitandines un confesseur janséniste? Pour le coup le vase déborda ; les dames s'en mêlèrent. La duchesse de Brissac, envoyée par la reine, vint dire à l'évêque, que si le confesseur janséniste ne quittait pas le couvent, le roi y mettrait bon ordre. Le confesseur janséniste quitta le couvent, et fut remplacé par un prêtre fidèle et de grande vertu. Mais le mal était fait et plus de la moitié du couvent était janséniste (5).

(1) *Mémoires de Grandet*, Angers. Germain et Granet, 1893.
(2) Archives du Rhône, Registre des provisions, etc., année 1676.
(3) Archives du Rhône, Registre des provisions de l'Archevêché, année 1675.
(4) Ibidem ; ibidem ; année 1684.
(5) *Mémoires de Grandet*. T. I, chapitre II, p. 103-107.

Un fait plus curieux encore que les précédents, et que nos auteurs de manuels laïques pourraient méditer avec fruit, c'est l'intervention primatiale du 15 février 1683.

Un grand seigneur angevin, dont les actes ne donnent pas le nom : il est appelé simplement un quidam, avait chassé sans permission, et en temps défendu par les ordonnances, sur les terres d'un noble campagnard, son voisin. Aux observations de celui-ci, il avait répondu par des injures et par des voies de fait, était revenu chasser avec une suite beaucoup plus nombreuse, avait abîmé les vignes et les moissons du voisin, insulté et frappé plusieurs de ses paysans. L'un de ces malheureux roué de coups par le grand seigneur, était mort quelques jours après. Mais ce n'est pas seulement à Berlin qu'il y a des juges, et le quidam devait l'apprendre. Comme les témoins de ses violences, glacés de crainte, n'osaient déposer devant la justice, l'offensé, Mre de Pleurio pria l'évêque diocésain, Henri Arnauld, d'intervenir. C'était une belle occasion de déployer cette vigueur des premiers siècles, si exaltée dans les mandements jansénistes.

Henri Arnauld l'oublia, et son métropolitain l'oublia aussi La chose alla donc à Lyon. Bedien Morange, agissant au nom du Primat, envoya l'ordre à tous les curés du diocèse d'Angers, d'avertir, trois dimanches de suite, ces témoins timides d'avoir à parler. Sinon, ils devaient encourir l'excommunication six jours après le dernier dimanche.

Un évêque, qui n'était pas du tout janséniste, qui fit même à ces Messieurs, une guerre sans merci, c'était Mgr Thoreau, évêque de Dol en Bretagne. Il eut pourtant à faire avec le Primat des Gaules, et cet épisode est le plus curieux peut-être dans son genre que j'ai rencontré aux archives.

Un gentilhomme breton, nommé Le Courvoisier (1) s'était mis en tête d'être chanoine, et chanoine à la cathédrale de Dol. Dans ce but, il avait demandé et reçu la tonsure. Puis il s'était fait pourvoir, dans la cathédrale de Dol, d'une stalle de chanoine justement vacante. Mgr Thoreau, pour des raisons, qui apparaîtront tout à l'heure, n'avait pas voulu lui donner

(1) Archives du Rhône, Registre des provisions, etc., fol. 105. 1685.

cette stalle. Le Courvoisier s'était adressé au métropolitain de Tours, qui avait été plus accommodant. Le nouveau chanoine avait montré beaucoup d'ardeur, pour les devoirs de sa profession, et avait même édifié tout le chapitre, par son assiduité au chœur, la régularité de sa vie et sa piété filiale, car il avait encore son père et sa mère, et il habitait avec eux. De si beaux commencements lui firent croire sans doute qu'il pouvait occuper une stalle plus élevée, et un chanoine complaisant ou qui aspirait à la solitude, ayant démissionné en sa faveur. Le Courvoisier demanda l'agrément épiscopal pour ce nouveau poste. Le vicaire général, Messire Jacques Le Bret, transmit la réponse. C'était un refus, basé sur l'incapacité du candidat. Cette raison n'était qu'apparente, et Le Courvoisier le sentait : il protesta et demanda au grand vicaire de l'examiner en présence même de l'huissier, qui venait de remettre à Messire Le Bret une sommation. On eût pu choisir apparemment un meilleur arbitre. Le vicaire général ne releva pas le côté un peu bizarre de cette proposition. En présence même des hommes de loi, il déclara le vrai motif : c'était ce que les Allemands appellent « das ewig Weibliche », l'éternel féminin. Soit que Le Courvoisier ait eu quelque engagement de cœur auparavant, soit qu'il ait fait quelque promesse, soit plutôt comme il semble, qu'une Bretonne madrée et tenace aussi, ait mis dans sa tête de se faire épouser par ce gentilhomme, une plainte avait été portée contre lui devant la justice, il avait été cité devant le tribunal, un procès avait été commencé, à la requête d'une femme dont la figure reste énigmatique, car elle apparaît à travers les documents, comme toute enveloppée dans sa cape bretonne. On ne sait d'elle que son nom : elle s'appelait Anne Filmon. Le juge laïque avait rendu une ordonnance de non-lieu, le chapitre tout entier avait pris parti pour l'accusé. Mais il restait dans l'esprit de l'évêque une impression défavorable que le métropolitain partagea.

Cet évêque était poitevin, et Le Courvoisier était breton. La ténacité bretonne l'emporta. L'accusé s'adressa au Primat des Gaules. Après un sérieux examen, Mgr Camille de Neuville le pourvut, mais Bedien Morange fit la part du feu, et il en-

voya le chanoine vainqueur faire un mois de retraite dans un séminaire. Ce fut tout ce qu'obtint la dame, et il est à présumer que cette décision lui donna peu d'enthousiasme.

La Bretagne est voisine d'une autre province, très originale aussi et très connue, et où la Primatie lyonnaise comptait plus d'ennemis que d'admirateurs.

Si les archevêques de Sens avaient des velléités d'indépendance, ceux de Rouen se regardaient, depuis longtemps comme affranchis, eux et évêques, leurs suffragants. La Normandie, comme on sait, est la terre classique de la chicane. De bonne heure, les archevêques de Rouen s'en étaient souvenus. Au xve siècle, un différend survenu entre l'évêque d'Avranches et le chapitre de Saint-Firmat de Mortain, différend porté par ce chapitre à l'officialité primatiale de Lyon, leur fournit l'occasion qu'ils cherchaient pour secouer le joug. Le cardinal Capranica délégué par le Pape pour entendre leurs plaintes, leur donna raison, et au nom du Pape, les affranchit de la Primatie. Un peu plus tard le cardinal d'Estouteville, archevêque de Rouen, et ami intime de Calixte III, obtint de ce Pape, par une Bulle, que la sentence du cardinal Capranica fût confirmée, et que le siège de Rouen fût affranchi du lien de subordination au siège primatial de Lyon (1).

Mgr de Saint-Georges, dans le dernier de ses mémoires au roi, reconnaît si bien l'existence de cette Bulle, qu'il en appelle au futur Concile, oubliant sans doute que les appels de ce genre ont été condamnés par Pie II.

Cette Bulle pourtant dut rencontrer des difficultés d'exécution, car au XVIIe siècle, nous voyons encore les archevêques de Lyon, intervenir comme Primats dans la Normandie. Le cardinal Alphonse de Richelieu, si pacifique, d'ailleurs, ne s'en était pas fait faute, et Mgr de Villeroy le fit également sans scrupule. Nous nous bornons à constater le fait, laissant à de plus doctes, le soin d'en préciser la valeur canonique (2).

Tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'à la Cour, on pa-

(1) Fonds Coste, n° 23002, p. 79 et suiv.

(2) On en trouverait peut être l'explication dans ce fait que les deux Bulles de Calixte III ne paraissent pas avoir été promulguées. Paul Ier en donne une simple copie.



raissait croire encore au droit des archevêques de Lyon, d'intervenir en terre normande. Le patron d'un des deux prêtres que pourvut Camille de Neuville s'appelait François-Michel Le Tellier, marquis de Louvois. C'était le terrible ministre de la guerre de Louis XIV.

Ce qui est plus singulier au premier coup d'œil, c'est une intervention dans le diocèse de Bourges, de tout temps indépendant de Lyon, et dont les archevêques eux-mêmes avaient été longtemps Primats des deux Aquitaines. Mais en lisant bien les actes, l'intervention lyonnaise s'explique d'elle-même. Un bref apostolique donnait à Mgr de Villeroy le droit de désigner les prêtres chargés de visiter l'abbaye bénédictine de Saint-Menoux et les prieurés qui en dépendaient (Saint-Menoux, près Moulins était alors du diocèse de Bourges). C'est par l'autorité apostolique, et non par le droit primatial que l'archevêque intervint. De deux prêtres présentés par l'abbesse, Mme du Blé d'Huxelles, il désigna suivant la teneur du Bref, et pour trois ans, celui qui lui agréait davantage (1).

Il pourvut aussi, en 1662, de la Cure de Marigny, près Saint-Menoux (à la nomination de l'abbesse) un prêtre présenté par Mme d'Huxelles, et refusé par le vicaire général de Mgr Anne de Levis de Ventadour. Mais, suivant toute apparence, il avait dans un des Brefs, car plusieurs sont mentionnés, des pouvoirs particuliers pour les choses qui se rattachaient à cette abbaye. Personne ne fut plus soucieux des droits des autres et n'exerça l'autorité avec plus de désintéressement et de justice (2).

(1) Voir les Actes extraordinaires de l'Archevêché, année 1676, fol. 118.
(2) Voir les Registres des provisions, année 1662.

Th. MALLEY.

AUTOUR DE LA BATAILLE SCOLAIRE [1]

Si la pensée se présente à votre esprit que théorie pédagogique et ennui dense sont rigoureusement synonymes, il convient de l'écarter. On rit quelquefois parmi les pupitres ou dans les cours officielles qui sur des ordres rédigés par de lointains fonctionnaires sont devenues — M. l'inspecteur l'affirme — gaies et coquettes. En voici la preuve : « Dans un lycée de la rive gauche, que je pourrais nommer, un élève jouait au ballon avec ses camarades. Le ballon lancé assez fort, le frappa au nez, qu'il avait de travers. Cris, pleurs, sang, plaies, etc..., etc. Que pensez-vous qu'ont fait les parents? Ils ont réclamé des dommages-intérêts, affirmant qu'avant l'accident le nez de leur fils était droit ! Heureusement pour la caisse du lycée, on avait le portrait de l'enfant sur une photographie de sa classe, faite l'année précédente. La fâcheuse déviation nasale s'y étalait déjà. Les parents se retirèrent en bougonnant. Le plus extraordinaire, c'est que, le pansement ôté, le nez filial apparut magnifiquement redressé ! »

Si les histoires de ce genre ne se présentent pas plus nombreuses dans son travail, c'est que M. Rocafort n'a pas voulu ou n'a pas osé les cueillir. Voilà un médecin qui veut s'introduire dans le lycée pour y jouer un rôle plus important que celui du professeur. « Il établirait pour chaque élève en le revisant au moins deux fois par an, un carnet sanitaire complet, une fiche... grâce à quoi on serait renseigné instantanément

(1) *Propos universitaires*, par Jacques Rocafort, Paris, Lethielleux.

sur le progrès physique de l'enfant, sur son hérédité et sur son activité intellectuelle... Toise, mensuration du thorax, de la circonférence crânienne, pesée du corps..., clapotage de l'estomac, analyse des urines... »

Pour une telle besogne, j'estime qu'un médecin ce n'est pas assez. Je demanderais deux médecins, trois médecins, un chœur de médecins. Comme, d'autre part, le personnel universitaire a reçu la consigne de se montrer toujours gracieux, mondain, soucieux d'observer les règles de l'esthétique, et de la gymnastique, un exercice justement célèbre se trouve ici tout indiqué. Champagne, Champagne, Champagne, crie le père de Lucinde, qu'on aille quérir des médecins et en quantité, et Champagne, en dansant, frappe aux portes de quatre médecins, et en dansant, les quatre médecins se rendent chez Lucinde.

Les théoriciens de la pédagogie ne se permettent pas de tels divertissements. Tout en disant : Sacrifions aux Grâces et aux Muses, ils dissertent gravement sur des sujets plutôt futiles. C'est pourquoi, nous devons subir de doctes discours sur les petits congés, sur les leçons de choses (oh ! ces leçons de choses !) sur les jeux au lycée, jeux des élèves et jeux aussi des professeurs, sur les fêtes de rentrée.

Il vaut mieux s'en tenir aux sujets sérieux, décidément plus intéressants, dussions-nous risquer quelques menus conflits avec M. Rocafort.

J'avoue que l'introduction du réalisme dans la pédagogie œuvre du malfaisant Liard — ne m'inspire aucune sorte d'admiration. Ah ! s'écrie M. Rocafort, si une éducation plus proprement scientifique pouvait le guérir (le Français d'aujourd'hui) de toute cette pathologie ! Si de ce grand bain de réalisme, il pouvait sortir mieux averti et plus défiant ! » Cela à propos de quelques réformes scientifiques.

Il faudrait s'entendre cependant. Les études libérales n'ont pas pour objet ce qu'il est convenu d'appeler, le réalisme. L'ambition de leurs plus qualifiés représentants, est justement de détourner les intelligences adolescentes de ce qui est pratique, utilitaire, leçon de choses. L'enseignement secondaire s'oppose, ou du moins, doit s'opposer autant qu'il est possible, à

l'école professionnelle, comme la pure recherche scientifique se distingue de l'empirisme industriel ou pédagogique. Ou les études libérales n'ont pas de raison d'être, ou elles mettent en contact l'esprit de nos jeunes gens avec la culture gréco-latine et catholique. Opération que d'aucuns jugent inutile et qui ne laisse pas en fait, d'avoir des apparences d'inutilité. Car c'est une honte d'entendre les actuels professeurs de la Sorbonne plaider en faveur des lettres classiques, démocratie et utilitarisme.

Le réalisme, si réalisme il peut y avoir ici, est d'ordre purement littéraire. Il consiste à employer des mots justes et à établir des rapports précis entre les formules et les faits ou les groupes de faits qu'elles expriment, à fuir l'emphase et l'à peu près romantiques. En d'autres termes, la culture classique est comme un vivant commentaire profane du mot évangélique. *Non in solo pane vivit homo*. Mais de même que du mépris évangélique des richesses naissent des splendeurs telles que les églises et les monastères du moyen âge, de même les études désintéressées favorisent la prospérité même matérielle des peuples.

Sur le dédain dont on accable la mémoire dans les lycées modernes, M. Rocafort écrit des choses excellentes.

« Quant à la mémoire, c'était elle qui faisait à peu près tous les frais des premières années de collège. Peu à peu, en y revenant à plusieurs reprises, on nous enfonçait dans la cervelle les rudiments des sciences sur lesquelles on remettait à plus tard de faire de hautes considérations. Aujourd'hui la mémoire est suspecte. En revanche des considérations supérieures sur les peuples de l'antiquité, des réflexions tendancieuses sur la diversité des mœurs et des religions. Un marmot de onze ans prononce doctement sur l'excellence du culte dans la religion de Zoroastre... Que valent, arrivées en première, ces intelligences bourrées précocement de notions positives?... De sorte que, à l'âge où c'est le raisonnement qui doit prendre le pas sur la mémoire, les jeunes gens ne raisonnent pas mieux et se souviennent moins. »

Tout en reconnaissant que le déchet dont parle M. Rocafort existe, j'inclinerais à croire, cependant, qu'on exerce mal

la mémoire plutôt qu'on ne la laisse sans emploi. Au lieu d'apprendre les vers des grands maîtres, les élèves font des efforts inesthétiques mais sérieux, pour retenir des jugements bien personnels, des morceaux de critique, des pages de manuels, de toutes sortes de manuels. Ne leur demandez pas de vous dire comment Virgile pleurait Marcellus, mais ils sont prêts à vous renseigner sur les atellanes ou le tombeau de Scipion Barbatus. Ils ont des opinions bien arrêtées sur des auteurs dont ils ne lurent jamais une page.

Ce qu'il faudrait donc, c'est que l'enfant fût en état de se dire à lui-même et de réciter aux autres, le cas échéant, les cadences divines des grands maîtres, surtout de Virgile.

Des problèmes techniques qui intéressent les seuls pédagogues, M. Rocafort passe sans transition aux graves questions de morale et de politique religieuse qui troublent profondément la vie entière de la France.

Il s'inquiète d'abord de certains faits trop significatifs qui prouvent que dans le monde enseignant comme dans le monde enseigné, la morale traditionnelle du pays de France est en péril. Politiciens, instituteurs et professeurs de tout grade laïcisent la laïque, et nous savons tous ce que cet odieux parler maçonnique veut dire. M. Rocafort en appelle au sens patriotique de ses collègues et il conclut : « L'Université sera nationale ou elle ne sera pas. »

Hélas ! Le futur quelque peu impératif qu'emploie M. Rocafort, ne laisse pas d'avoir son ironie amère. Il apparaît bien que déjà, oui, déjà, non seulement l'Université, si on l'étudie dans les écrits de ses représentants les plus officiels (1) n'est plus nationale, mais encore qu'elle tend à devenir résolument antinationale. L'université que régentent ou que protègent du haut des conseils de l'instruction publique, les Durkeim, les Lévy-Bruhl, les Monod, les Steeg II et les Buisson est une institution jugée.

Passons sans nous arrêter, devant les universités populaires

(1) Grâce à Dieu, elle compte un grand nombre de professeurs, très Français, mais quelle influence administrative, consent-elle à leur abandonner ?

d'où M. Deherme s'est enfui : M. Rocafort constate simplement qu'elles sont devenues une école d'impiété ou mieux, d'anarchie et de guerre civile.

Voici un sujet plus grave : La *Fin du moralisme*, entendez par là, la fin d'une comédie pédagogique dont Messieurs les kantiens étaient les auteurs, et dont l'assemblée électorale faisait les frais. Durant un demi-quart de siècle, contre toutes les règles du plus élémentaire bon sens, toute une équipe de réformateurs universitaires ont prétendu qu'on pouvait construire de toutes pièces, une morale sans Dieu. Vous n'ignorez pas quelle onction irréligieuse et quel scepticisme dogmatique Kant met au service de ces Messieurs. M. Fouillée, enfin, s'est décidé à mettre en pièces Kant et le kantisme. « Séparée de son fondement religieux, dit-il, l'existence du devoir ne peut se montrer par aucun exemple, elle ne peut se prouver par induction, elle ne peut se prouver par déduction, et comme fait de raison, elle ne peut être établie. »

Fort bien, mais il est regrettable que M. Rocafort ne nous ait pas donné du *moralisme de Kant*, par M. Alfred Fouillée, une claire et substantielle analyse.....

J'en dirai autant de la *Morale et la Science des mœurs*, par M. Lévy Bruhl. Rien de ce qu'enseigne ce Juif de Sorbonne ne saurait agréer je ne dis pas, à notre foi, mais même à notre bon sens catholique. Toutefois, il démolit assez consciencieusement certaines thèses hypocrites et transitoires. Il démontre péremptoirement que, séparée du dogme, la morale du devoir n'est plus qu'un résidu religieux sans force et sans portée ; témoignage intéressant, surtout, si on le rapproche de celui de M. Fouillée. Pourquoi M. Rocafort s'est-il contenté de quelques lignes là où on eût souhaité et où nous voudrions encore un résumé de quelques pages. Pourquoi?

Peut-être, parce que, dans le chapitre suivant, il établit par des arguments d'un autre ordre, la partie négative des thèses de MM. Fouillée et Lévy-Bruhl. Dans les milieux où l'enseignement laïque porte le plus naturellement ses fruits le retour à la bête s'affirme dans sa pure laideur. A la Bourse du travail, par exemple, les vols se multiplient, en même temps que les attentats à la pudeur et les crimes de toute nature. M. Roca-

fort énumère des séries de vols dont l'ensemble pittoresque fait songer à certaine scène de Molière. Vol de lampes de seize bougies, vol de deux pendules, vol de deux pardessus, des chapeaux et des parapluies de MM. Calmels et Clair, professeurs de l'Université, vol d'une machine à écrire, du Bottin.

Malheureusement, le mal n'est plus limité à la Bourse du travail, on vole partout aujourd'hui, surtout dans les Compagnies de chemin de fer, on vole si facilement et si impunément que l'expédition de certains colis est devenue à peu près impossible. Au vol, les jeunes gens joignent volontiers ou préfèrent l'assassinat. Ne parlons pas de la dépopulation, ni du nombre croissant des déserteurs, ni de la coéducation des sexes, ni de la grève générale ; nous risquerions de nous laisser entraîner trop loin. Toujours est-il que l'humanité retourne à la bête dans la mesure où elle redevient païenne.

La preuve ? Essayons de la trouver dans des faits précis en nous mettant bien en garde contre les formules éloquentes et les généralisations hâtives. Le rapporteur sénatorial de la loi relative aux mineurs délinquants, M. Dreyfus, écrivait récemment ceci : « Personne ne peut tenir les yeux fermés sur un phénomène douloureux dont nous voyons à chaque instant les manifestations encombrer, hélas ! les colonnes de nos journaux, et qui montrent qu'au fur et à mesure que se développe la civilisation, la criminalité juvénile augmente. Vous connaissez les causes et les facteurs de cette recrudescence, facteurs individuels et facteurs d'ordre général. Mais c'est là un terrain sur lequel je ne veux pas m'aventurer plus longuement. Je me borne à placer sous vos yeux quelques chiffres vraiment effroyables de la statistique criminelle.

En 1880, on comptait 23.319 délinquants de moins de vingt et un ans ; en 1900, on en comptait 30.485 ; en 1908, on en comptait 33.619. En quatre ans, les mineurs délinquants de moins de seize ans ont augmenté de 20 %. Sur mille crimes commis contre les personnes, 17 % sont à la charge de mineurs de vingt et un ans ; sur 1.000 attentats contre les propiétés, 20 % sont également à leur charge.

Je demande au Sénat, si, en dehors de toute préoccupation philosophique ou autre, le moment n'est pas venu d'étudier

de près, sans toucher aux bases mêmes de notre organisation judiciaire, quels peuvent être les moyens d'endiguer cette crue terrible qui, si nous n'y faisons pas attention, finira par mettre en péril l'existence même de la société régulière. »

Le rapporteur, M. Dreyfus, cite des faits :

L'année dernière, un enfant de neuf ans passait devant les assises de l'Aveyron pour complicité de vol : « Il y a quelque temps, à Versailles, on arrêtait une bande de cambrioleurs dont le plus âgé n'avait pas douze ans » ; en ce moment, le tribunal de la Seine juge « quatorze petits malheureux, garçons et filles, dont le plus jeune a huit ans et le plus âgé douze ans », ils ont été arrêtés en vertu d'une nouvelle loi sur la prostitution des mineurs ; enfin, il y a quelques jours, le jury de la Seine condamnait à mort, pour assassinat, deux jeunes gens de seize et dix-sept ans.

Parmi les hommes qu'il convient de rendre responsables de ces tristes transformations, M. Rocafort signale M. Ferdinand Buisson, et c'est justice. M. Ferdinand Buisson est un plus sinistre malfaiteur que Robespierre et Marat. Sans doute, il n'envoya personne à la guillotine, mais il a tué ou voulu tuer l'âme catholique de la France, il a enlevé à l'enfant, la foi. M. Rocafort lui envoie une assez jolie lettre ouverte, intitulée *chauve-souris*. « Vous n'avez pas de chance, Monsieur. Chaque fois que vous faites une déclaration de principes, elle manque à ce point de netteté, que le public ne la comprend pas, ou la comprend mal, à votre gré, et vous vous sentez dans l'obligation de rectifier sans cesse... Vous n'êtes pas contre Dieu, dites-vous, vous vous passez de lui. La nuance est légère... Votre dogmatisme, au lieu de s'exercer franchement, en faveur de telle ou telle doctrine, en combat une sournoisement : la morale traditionnelle de la France, coupable à vos yeux de fortifier le catholicisme. Votre prétendue neutralité est une attitude d'utilité destinée à masquer une hostilité foncière. Pour mieux étouffer une rivale détestée, vous l'endormez, en ne heurtant son oreille d'aucun vocable nouveau, en affectant, au contraire de vous servir de ceux qui lui sont les plus familiers. Bien naïfs ceux qui se laissent prendre à cette fausse

neutralité, qui n'est pas autre chose au fond que le dogmatisme de la haine et de la négation. »

Est-ce à la suite de cette lettre, ou pour d'autres motifs, et en d'autres temps, que M. Ferdinand Buisson a demandé la révocation de M. Rocafort? Je ne sais, mais c'est un fait qu'il l'a demandée.

La disparition de la morale religieuse implique l'affaiblissement du patriotisme. Comme tous les patriotes, M. Rocafort se met à la recherche de tout ce qui est de nature à redresser,à raviver ou à fortifier,en quelque manière,le sens français. Le premier centre de saine réaction nationale qui se présente à lui est l'œuvre historique de Fustel de Coulanges. Que n'a-t-on pas dit déjà en l'honneur de ce maître? On n'en pas dit assez cependant, et le petit chapitre écrit par M. Rocafort, si intéressant et si vibrant qu'il soit, ne répond pas à l'intensité de notre admiration et de notre reconnaissance. Il y a mieux à faire d'ailleurs qu'à louer la probité historique et les mérites scientifiques de Fustel, il y a urgence à faire de sa pensée, la pensée vivante de toutes les jeunes générations nouvelles.

Si la rénovation française, objet de tous nos vœux, devient jamais une réalité, c'est que les maîtres de l'enseignement auront mis leurs pas fidèlement dans les pas de Fustel. Avant tout, il importe de s'attaquer résolument à cette entreprise de destruction nationale qu'était le plus souvent, l'histoire officielle au XIXe siècle. « L'histoire française ainsi que l'écrit le maître lui-même, l'histoire française combattait pour l'Allemagne contre la France. Elle énervait chez nous le patriotisme, elle le surexcitait chez nos ennemis. Elle nous apprenait à nous diviser, elle enseignait aux autres à se réunir contre nous et elle semblait justifier d'avance, leurs attaques et leurs convoitises. »

Après Fustel de Coulanges, Maurice Barrès qui est un excellent professeur de patriotisme, lui aussi. M. Rocafort se contente d'analyser *Au service de l'Allemagne*, que nous connaissons, depuis longtemps, à l'*Université catholique*.

L'influence de nos deux nationalistes se heurte aux doctrines de M. Hervé. Les infâmes théories de l'ennemi du drapeau

ne valent pas l'honneur d'être discutées, mais nous ne pouvons pas nous désintéresser du succès qu'elles peuvent avoir et qu'elles ont, en effet, auprès des maîtres d'école. Un instituteur, dans un journal socialiste de la Somme esquisse cet exposé de principes : « Oui, beaucoup d'instituteurs sont gagnés à la cause du socialisme et de l'antimilitarisme ; leur patriotisme n'a plus rien de commun avec le vôtre. Il est vrai aussi que dans leurs Congrès ils chantent l'*Internationale* de préférence à la *Marseillaise*, comme ils l'ont fait à Marseille en 1903 et comme ils le feront à Lille en 1905. Et le nombre de ceux qui sont de cœur avec le prolétariat ira grandissant, par la force même des choses, en vertu de l'évolution des idées et aussi, ne vous en déplaise, grâce à l'excellente besogne de la *Revue de l'Enseignement primaire* et de ses 14.000 abonnés».

Quatorze mille ! C'est un chiffre ! Mais depuis 1905 (car l'article de M. Rocafort date de 1905) les effectifs pédagogiques de l'armée des antipatriotes ont pu diminuer ou s'accroître. Il faudrait savoir exactement quel est, en 1911, le tirage des journaux et revues plus ou moins hervéistes. En même temps, on publierait un tableau graphique représentant par de vives images l'ascension régulière du chiffre des déserteurs. Quand les colonnes et les indications numériques seraient insuffisantes, un habile éditeur les remplacerait par un choix de photographies. Ici, un régiment tout entier se mutinerait sous les platanes d'une grande route; là, des centaines de réservistes quitteraient leur camp, aux accents de l'*Internationale ;* plus loin, un capitaine parlementerait avec le soldat de deuxième classe qui, ayant pris possession d'un lit d'officier, refuse de retourner à la paillasse réglementaire.

Est-ce tout? Non pas. Pour bien mesurer l'étendue de ces désastres nationaux, il est indispensable que nous n'ignorions pas le présent état d'esprit de ceux qui les attirèrent sur la France. Eprouvent-ils quelques remords, ou se demandent-ils seulement, si, par hasard, ils ne se seraient pas trompés? Entre l'école laïque, d'une part, et, d'autre part, la criminalité de l'enfance ou les progrès de l'hervéisme, un rapport de cause à effet apparaît à tous les yeux. Bien loin que les laïcisateurs se frappent la poitrine en traduisant le *ergo erravimus*,

ils méditent de nouvelles laïcisations, de nouvelles campagnes contre l'Eglise, de nouveaux attentats contre les droits des pères de famille et contre la propriété. Cette violence persistante ou progressive de la secte mériterait d'être notée.

A côté des vivants qui se battent, les morts qui parlent, viennent occuper une place proportionnément très grande ; l'histoire est un véritable champ de bataille. M. Rocafort explique clairement comment les sectaires entendent faire de notre passé national, le complice de leurs desseins criminels. « On ne veut plus que nous enseignions toute la France. Elle n'est intéressante, paraît-il, que depuis 89. L'histoire de France est devenue moins l'histoire d'une nation déterminée qui date de telle époque et dont la durée a été traversée de telles ou telles vicissitudes, que celle du laborieux enfantement de la Révolution à laquelle les siècles suivants sont chargés de donner raison. 89 joue dans notre histoire le personnage de Jésus-Christ dans la philosophie de Bossuet. Tout ce qui a contrarié son avènement passe au second plan. Notre longue lignée de rois, qui ont été les véritables ouvriers de la France, et la noblesse et le clergé, malgré leurs services indiscutables, et tout le moyen âge, malgré le XIII[e] siècle. Place à la Réforme et aux Encyclopédistes !... Nous datons de la guillotine. »

Bonne, et, semblerait-il, définitive justice a été faite de cette misérable philosophie. De Maistre, Auguste Comte, Fustel de Coulanges, Taine et Renan ont prouvé que 1789 inaugure tout simplement une ère de décadence ; l'histoire la plus récente de notre malheureux pays n'est point pour infirmer leur thèse. Mais voilà, les maîtres du jour ont intérêt à faire prévaloir la thèse contraire, et comme ils commandent aux inspecteurs, aux professeurs, aux auteurs et même aux libraires, l'histoire officielle dans les écoles de l'Etat est devenue quatre-vingt-neuviste, c'est-à-dire, antinationale et antichrétienne. On voit même de sincères catholiques collaborer inconsciemment à cette œuvre de ténèbres.

Il est grand temps qu'une sérieuse entreprise générale de défense historique apparaisse sur notre territoire. Mais par où commencer? Même aux plus incompétents d'entre nous, il

doit être permis de souhaiter qu'avant toutes choses domine parmi les catholiques un concept orthodoxe de la fonction d'histoire.

« L'histoire de l'Eglise est tellement imprégnée du dogmatisme chrétien que si l'on n'en tient pas compte il est aussi impossible de raconter cette histoire que de la comprendre. Ses premières pages par le livre des Actes et par les épîtres des Apôtres appartiennent directement aux monuments révélés ; la suite nous montre une succession de faits et de doctrines qu'on ne peut apprécier qu'au flambeau de la révélation. Fût-elle d'une exactitude minutieuse quant aux faits matériels, l'histoire de l'Eglise racontée par un historien qui n'est pas en tout disciple de la foi, n'est point un récit pleinement vrai. Jusqu'à son dernier jour, la marche de l'Eglise est surnaturelle ; pour juger les hommes qu'elle a produits, les applications de sa divine constitution, le rôle des institutions qu'elle a créées, ses mouvements de progrès et de retard, les vertus et les désordres qui se sont produits dans son sein, il faut être éclairé de la lumière dont elle est la source unique. La vie de l'Eglise est un fait divin qui s'accomplit sur la terre avec le concours de l'homme, et le catholique a seul la clef de ce mystère. Vouloir humaniser cette histoire, c'est donc perdre son temps et faire des systèmes pour l'expliquer, comme on en fait sur les origines et les annales des peuples anciens ou modernes est aussi inutile que téméraire (1). »

Appliquons ce principe à l'histoire de la Révolution. L'action de Dieu apparaît d'abord dans une sorte de licence que la Providence a donnée provisoirement aux forces du mal. Elle apparaît surtout dans le volontaire holocauste des victimes . De Maistre a essayé de mesurer la valeur morale et historique des sacrifices consentis par la céleste Madame Elisabeth. Mais que dire des seize Carmélites de Compiègne, qui, durant plusieurs années, se préparèrent à réaliser le projet de martyre conçu par Madame Louise de France? Là, sans doute, et là seulement, est l'explication la plus haute de la satanique période révolutionnaire. Des rationalistes, des catholiques li-

(1) Dom Guéranger : *Essai sur le naturalisme.*

béraux même s'intéresseraient médiocrement à ces sortes de questions qui sont, aux yeux de l'Eglise, essentielles.

Après que ce concept orthodoxe de l'histoire aurait prévalu dans les intelligences catholiques, une équipe ou une légion d'hommes compétents reprendrait par la base, l'œuvre documentaire et critique que l'Ennemi essaie de rendre impossible. On nous dit que quelques vaillants catholiques, ayant fait leurs preuves, consacrent déjà leurs jours et leurs veilles à ce travail réparateur. Que Dieu éclaire et soutienne leur ardeur !

M. Rocafort touche donc avec la netteté ingénieuse et spirituelle qui lui est familière à une foule de sujets actuels, et plus qu'actuels, brûlants, qu'il n'a pas toujours le temps d'étudier comme il conviendrait, c'est-à-dire, à fond. *Ses Propos universitaires* annoncent, suppléent de façon imparfaite et font désirer plus vivement un manuel du catholique militant. Sur les doctrines de la nouvelle Sorbonne, sur l'évolution de la pédagogie morale de l'Université, sur l'histoire de France, sur les progrès de l'hervéisme, sur les projets Doumergue, sur la criminalité de l'enfance, sur les amicales et les rapports des amicales avec les syndicats, sur les quelques garanties légales dont les sectes n'ont pas encore pu dépouiller l'enseignement libre, quel est l'homme d'œuvres de qui l'érudition ne risque pas à chaque instant de se trouver en défaut? On voudrait bien avoir toujours sous la main le livre sérieusement documenté et clair, où grâce à de riches tables des matières et des noms, on trouverait aisément des faits, des statistiques, des analyses d'ouvrage, des textes de lois et des textes ecclésiastiques. Tandis que se prépare, quelque part, je suppose, ce livre nécessaire, les *Propos universitaires* de M. Rocafort offrent aux chrétiens qui ne consentent pas à se désintéresser de la bataille scolaire, une foule d'indications piquantes et utiles.

Abbé DELFOUR.

LE PENSEUR DANS TOLSTOÏ

Suite (1)

II

Il y a trois hommes dans Tolstoï : l'artiste, le chrétien et le révolutionnaire. Or, c'est le chrétien qui absorbe les deux autres. Du jour où le grand seigneur comblé mais inassouvi, où le romancier célèbre mais malheureux, hanté par l'éternelle énigme, croit avoir enfin trouvé le mot et s'est fait moujik par amour de l'Evangile, « il n'a plus d'autre souci, dit M. Leroy-Beaulieu, que de faire part à ses frères les humains, en proie, comme lui naguère, aux affres du nihilisme moral, de cette découverte, la seule nécessaire au salut de l'homme. Dès lors, il n'est plus pour lui qu'une raison de vivre, à laquelle il sacrifie toutes choses, à commencer par son art, par la littérature, par son génie. L'art n'est plus à ses yeux qu'un luxe inutile et coupable, s'il a d'autres visées que le redressement ou le perfectionnement moral des hommes. En tant que moraliste Tolstoï a toujours eu peu de goût pour ce que l'on appelle l'art pour l'art ; après sa conversion, il nous donne de l'art une théorie austère qui, en en faisant l'humble esclave de la morale et de l'utile, aboutit à la négation même de l'art. Les grandes œuvres qui ont fait sa gloire et qui restent l'honneur du génie russe, il les méprise comme œuvres vaines et mondaines ; il les réprouve, il les renie. Le roman il l'abandonne ;

(1) Voir janvier.

les esquisses commencées, il les délaisse, se faisant scrupule de perdre ses heures à de pareilles futilités. » Quelqu'un, a dit M. Georges Bourdon de ces deux Tolstoï successifs, détesta violemment le premier, et ce fut le second. André Beaunier raconte avec esprit, dans ses *Notes sur la Russie*, qu'un jour il mit très fort en colère l'irritable Léon Nicolaïevitch, parce qu'il s'obstinait à admirer l'un de ses romans, qui était, je crois, *Anna Karénine*, l'un des plus beaux livres du monde. J'ai recueilli moi-même les éclats d'un fureur pareille, car, averti, je ne suis pas sûr de n'avoir pas mis quelque malice à la provoquer. » Si le fougueux apôtre ne brisa pas sa plume, il ne s'en servit plus que pour prêcher le nouvel Evangile qu'il tirait de l'ancien, s'adressant de préférence à ses frères du peuple, aux paysans ses vieux amis, écrivant pour eux des contes et des paraboles dont plusieurs en leur simplicité sont, eux aussi, des chefs-d'œuvre qui dureront autant que la langue russe.

Si le chrétien absorba l'artiste, il n'influa pas moins sur la le révolutionnaire. « Le nom de Tolstoï à lui seul, dit un critique, fut longtemps en Russie et ailleurs comme le mot d'ordre de la révolution. » Il faudrait s'entendre. « Car, dès l'instant où, à travers le vieil empire, un frémissement commença de saisir l'âme russe, les plus forts écrits publiés contre les appels révolutionnaires furent sigrés de sa main. C'est qu'il n'eut rien d'un agitateur. » Il était, avant tout, un mystique. Sa conception religieuse pouvait le conduire aux négations les plus violentes, et c'est par cete audace de sa pensée puisée dans sa foi même, qu'il se montra révolutionnaire ; « mais non point, observe M. Bourdon, à la façon dont l'entendent les politiques. Les monuments qu'on incendie, les vies qu'on supprime, les cortèges fiévreux, les émeutes et les clameurs étaient pour lui les témoignages d'une abjecte barbarie, et il condamnait toute barbarie. « Ce que les révolutionnaires entendent par liberté, a-t-il écrit en 1904, ce sont les mêmes choses que les gouvernements, à savoir « la violation de la liberté de l'homme. » L'homme ne peut être libre que dans une société qui proscrit la violence ; or les révolutionnaires ne veulent rien d'autre que de substituer à une violence existante

une autre violence. Les actes qu'il préconisa, pour hardis qu'ils fussent, étaient des actes négatifs : refuser l'impôt, échapper à la conscription, poser son fusil. La grande révolution qu'il prêcha, ce fut la révolution intérieure, le perfectionnement de la conscience, l'accession délibérée de l'individu à la pleine beauté morale, l'affranchissement intime, prélude et condition de l'affranchissement social. « Si la centième partie, disait-il, de l'énergie dépensée maintenant par les révolutionnaires pour atteindre des buts extérieurs inaccessibles, était employée au travail intérieur spirituel, depuis longtemps déjà, comme la neige au soleil d'été, aurait fondu ce mal contre lequel les révolutionnaires ont tant lutté et luttent encore en vain. » Paroles de révolutionnaire? Non pas. Bien plutôt catéchisme d'un chef religieux. « L'essence de mes idées, écrivait-il, en avril 1896, au ministre de l'Intérieur, est qu'il est révélé aux hommes une loi divine, certaine, supérieure à toutes les lois humaines, et qui nous commande de ne pas avoir de haine à l'égard de notre prochain, ni d'exercer sur lui aucune violence ; elle nous commande au contraire de nous entr'aider, d'agir envers notre prochain comme nous voudrions qu'il fît pour nous. »

Sans doute, ainsi qu'on l'a remarqué, cette prédication de mansuétude chrétienne, jointe au mépris le plus cordial de toute loi, de toute autorité civile ou ecclésiastique, Tolstoï l'exprime parfois dans le langage le plus violent. «En des temps calmes, il n'eût été qu'un doux sectaire. La guerre russo-japonaise, les émeutes succédant aux défaites, la fièvre qui s'est emparée de la nation ont fait de ce pacifique un redoutable agitateur malgré lui. Les révolutionnaires ont répandu à profusion ses brochures interdites ; ses prétendus disciples, Gapone le premier, se sont servis du christianisme de Tolstoï comme d'un masque pour soulever les foules et provoquer les Jacqueries. « Il n'en est pas moins vrai que le révolutionnaire en Tolstoï, est inspiré, guidé, contenu, absorbé par le chrétien, et que c'est toujours en lui à l'idée religieuse qu'il faut revenir pour juger cet homme de son point de vue véritable. Par elle, comme l'observe fort bien M. Leroy-Beaulieu, « les théories mêmes du socialisme moderne sont au rebours de la

doctrine de Tolstoï ; quoi de plus étranger, de plus opposé au tolstoïsme que la guerre de classes sur laquelle, depuis Marx, s'appuie tout le socialisme contemporain? La guerre de classes! c'est la négation de tout l'enseignement du vieux maître, lequel repose au contraire sur « la loi d'amour », sur la fraternité entre tous les hommes, sans distinction de races. On comprend que, las des prédications évangéliques de celui qui écrivait : « Le salut est en nous », des révolutionnaires aient osé le traiter de néfaste endormeur. »

Il est certain que sa foi le rend suspect aux jeunes couches anarchistes de son pays. M. Jean Carrère, dans le *Temps* du 26 novembre, rapporte l'opinion de quelques jeunes Russes, amis ou disciples de Gorki, touchant l'illustre auteur d'*Anna Karénine*. « Gorki, disent-ils, qui est passionnément sensible à tout ce qui est beauté esthétique, admire et admirera toujours Tolstoï, malgré ses idées ; mais nous qui sommes moins artistes et plus préoccupés exclusivement des choses sociales, nous ne pouvons pardonner au prétendu prophète ses confuses idées, ses contradictions, ses prédications endormeuses et surtout son esprit profondément, irrémédiablement antirévolutionnaire et réactionnaire... Nous autres, Russes, surtout, nous avons le devoir de mesurer son action, puisque action il y a. Or, qu'a-t-il fait? Qu'a-t-il donné aux masses? Quelle rénovation? Quel progrès? Quelle idée d'émancipation réelle? — Rien, ou plutôt moins que rien, c'est-à-dire des négations et des conseils d'abnégation, ce qui est le comble de l'esprit réactionnaire, et apeuré. Tolstoï a fait, par ses théories faussement évangéliques, plus de mal à l'évolution du peuple Russe que toutes les polices du tzar et tous les Saints-Synodes. *C'est notre plus grand ennemi*, à nous, les révolutionnaires ; car les autres n'agissent que par la force qui passe, tandis que lui, donne à tous les faibles d'esprit l'apparence d'une idée nouvelle. Or rien, entendez-vous, rien n'est nouveau dans Tolstoï. C'est absolument un homme du vieux monde. Ce grand seigneur a beau faire, il a beau mettre une blouse de paysan et pousser la charrue, il reste un seigneur russe avec toute la mentalité féodale de sa caste. C'est un boyard qui joue au moujik. Nous aimons encore mieux ceux qui les fouettent ! »

Non, Tolstoï n'est au fond ni un boyard, ni un moujik, ni un conservateur, ni un violent de l'anarchie, et pas davantage un libéral. Il est, avant tout, un croyant ; mais un croyant d'une religion particulière dont nous avons esquissé les grandes lignes sociales, et dont il convient maintenant de préciser les contours dogmatiques et moraux, puisqu'elle l'inspire tout entier et résume en lui l'homme, l'écrivain, le penseur et le sociologue. Tolstoï semble tout d'abord, en religion, d'une mentalité quelque peu rudimentaire. Il n'est d'ailleurs nullement métaphysicien et s'en refuse le titre. « Quand je désire, dit-il, avoir une conception rationnelle de la vie, je me contente de ce qui est clair et indubitable et je ne cherche pas à gâter ce qui est clair et indubitable, en y ajoutant des conceptions obscures et arbitraires. » Il appelle ainsi la métaphysique. Vaguement imbu de Comte et de Kant, ces deux grands théoriciens de la mentalité bourgeoise, il déclare qu'on ne doit pas essayer de voir plus loin que la portée de son regard. Ne pas tuer, même à la guerre ; ne pas juger, même en justice ; ne pas user de violence, même contre l'ennemi et l'envahisseur, résume, nous l'avons vu, son *credo* moral. Mais tout *credo* moral n'est que la traduction en actes d'un *credo* théologique. Quelle est au juste la foi religieuse de Tolstoï? Il est chrétien, soit : chrétien ardent, c'est indubitable. Mais encore faut-il s'entendre. Il y a tant de façons d'être chrétien, y compris celle de ne plus l'être, qui est une des plus répandues à l'heure présente.

Le christianisme de Tolstoï n'est certainement pas, dogmatiquement du moins, le christianisme catholique, même selon l'orthodoxie russe. Tolstoï, à l'égard du catholicisme, n'a guère dépassé la mentalité d'un Homais, ou de la moyenne de nos libres-penseurs vulgaires. La Russie retardant d'un siècle sur la France, comme l'observe un critique, il en est encore à Voltaire et à Rousseau, et croit sincèrement que ces deux hommes ont à jamais démoli l'Eglise. Dans une lettre à M. Halperine-Kaminsky, datée du 10 mars 1910, il écrit à propos de la *Barricade* de M. Paul Bourget : « Je suis particulièrement surpris par ce fait que des hommes comme M. Bourget et ses amis peuvent encore parler sérieusement du catholicisme

en France, en 1910, après Voltaire, Rousseau et bien d'autres penseurs. Rien ne montreplus nettement l'effroyable déchéance dans laquelle sont tombés ces hommes, non quant à l'intelligence, mais à la raison, non au vernis, au lustre, mais à la moralité. Dans cette mêlée, *tous les moyens sont bons*, c'est évident. »

Dans sa Réponse au Saint-Synode, qui l'a excommunié en février 1901, il ne fait aucune difficulté d'avouer qu'il ne croit plus à aucun dogme, et raconte comment il a perdu la foi, par ce qu'il croit être la critique. « Ayant conçu certains doutes sur la vérité de l'Eglise, j'ai cru devoir consacrer plusieurs années à l'étude théorique et pratique de son enseignement, avant de la renier et de rompre avec un peuple auquel me liait un indicible amour. D'une part, je me suis efforcé de lire tout ce qui se rapporte à cet enseignement, je me suis attaché à l'étude et à l'examen critique de la théologie dogmatique ; d'autre part, je me suis scrupuleusement conformé, pendant plus d'un an, à toutes les prescriptions de l'Eglise, observant tous les jeûnes, assistant à tous les offices. Et je me suis convaincu que l'enseignement de l'Eglise est, théoriquement, un mensonge astucieux et nuisible, pratiquement un composé de superstitions grossières et de sorcellerie, sous lequel disparaît absolument le sens de la doctrine chrétienne. C'est alors que j'ai renié réellement l'Eglise. J'ai cessé d'accomplir ses rites, et dans mon testament, j'ai recommandé à mes proches de ne donner accès auprès de moi, quand je mourrai, à aucun représentant de l'Eglise, mais de faire disparaître au plus vite mon cadavre, comme on le fait d'une chose repoussante et inutile, afin qu'il ne soit pas une cause de gêne pour les vivants. »

Il reconnaît que les accusations portées contre lui par le Saint-Synode sont parfaitement exactes et fait une profession de foi rationaliste et déiste : « Il est dit dans l'arrêté du Synode, que je nie l'existence d'un Dieu en trois personnes, Créateur et Providence de l'univers, que je nie Notre-Seigneur Jésus-Christ, Dieu fait homme, Rédempteur et Sauveur du monde, qui a souffert pour tous les hommes et pour leur salut, et qui est ressuscité d'entre les morts; que je nie la conception miraculeuse de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; que je nie la virgi-

nité, avant et après la naissance de son fils, de la Très Sainte Mère de Dieu. Oui, c'est vrai, je nie une trinité incompréhensible et la fable, absurde en notre temps, de la chute du premier homme. Je nie l'histoire sacrilège d'un Dieu né d'une vierge pour racheter la race humaine, je nie tout cela, c'est vrai. Mais Dieu-Esprit, Dieu-Amour, Dieu unique principe de toutes choses, je ne le nie pas. Bien plus, je ne reconnais qu'en lui d'existence réelle, et je vois le sens de la vie dans l'accomplissement de sa volonté dont la doctrine chrétienne est l'expression.

« On dit encore que je ne crois pas à une autre vie au-delà de la tombe, non plus qu'à l'éternité des peines et des châtiments. Si on ne sépare pas la conception d'une autre vie de l'idée du « jugement dernier », d'un enfer peuplé de démons où les damnés souffrent des tourments éternels et d'un paradis où les élus goûtent une perpétuelle félicité, il est très vrai que je ne crois pas à cette vie de l'au-delà. Mais je crois à la vie éternelle et je crois que l'homme est récompensé selon ses actes ici et partout, maintenant et toujours. Je crois tout cela si fermement qu'à mon âge, me voyant sur le bord de la tombe, je dois souvent faire un effort pour ne pas appeler de mes vœux la mort de mon corps, c'est-à-dire ma naissance à une vie nouvelle. Et je suis convaincu que toute bonne action augmente le bonheur de ma vie éternelle, comme toute mauvaise action le diminue.

« On dit que je nie tous les sacrements. Cela est parfaitement exact. Je considère tous les sacrements comme des sortilèges vils et grossiers, inconciliables avec l'idée de Dieu et l'enseignement du Christ, et, de plus, comme des transgressions des préceptes formels de l'Evangile. Dans le baptême des nouveau-nés, je vois une corruption du sens même que peut avoir le baptême pour les adultes qui embrassent consciemment le christianisme. Dans le sacrement de mariage administré à deux êtres qui se sont à l'avance volontairement unis, dans l'admission de cas de divorce et dans la consécration donnée au second mariage de personnes divorcées, je vois des contradictions formelles à l'esprit comme à la lettre de l'enseignement évangélique.

« Dans le pardon périodique des péchés, acheté par la confession, je vois une dangereuse illusion, qui ne peut qu'encourager l'immoralité et faire disparaître toute hésitation devant la faute. Dans l'extrême-onction et le sacre des souverains, dans le culte des icônes et des reliques, dans toutes les cérémonies, prières et incantations fixées par le rituel, je vois des pratiques de grossière sorcellerie. Dans la communion, je vois une divinisation de la chair contraire à la doctrine chrétienne. Dans la canonisation, je vois le premier acte d'une série d'impostures, et de plus, une transgression de l'enseignement du Christ qui a défendu à qui que ce fût de se faire appeler maître, père ou docteur (Matthieu, XXIII, 8-10). »

Après la page sur l'Echaristie qu'il ose appeler un sacrilège, il ajoute,opposant la morale dont il comprend la beauté, au dogme et au culte, dont le sens lui échappe : « Ne voit-on pas que tout cela est horrible? L'enseignement du Christ est défiguré, transformé en une suite de grossiers sortilèges : bains, onctions, mouvements de corps, incantations, déglutition de morceaux de pain, si bien qu'il ne reste plus rien de cet enseignement. Et si quelqu'un s'avise de rappeler que toute cette sorcellerie, toutes ces prières, toutes ces messes, tous ces cierges, tous ces icônes n'ont aucun rapport avec l'enseignement du Christ, que celui-ci commande seulement aux hommes de s'aimer les uns les autres, de ne pas rendre le mal pour le mal, de ne pas juger, de ne pas tuer leur semblable, tous ceux qui profitent du mensonge éclatent en protestations indignées et, avec une audace incroyable, proclament publiquement dans leurs églises, impriment dans leurs livres, leurs journaux, leurs catéchismes que le Christ n'a jamais défendu le jurement (serment), qu'il n'a jamais défendu le meurtre (exécutions capitales, guerres), et que la doctrine de la non-résistance au mal est une invention, une ruse satanique des ennemis du Christ. »

Après ces pages de négation et, du point de vue catholique, de blasphème, Tolstoï résume dans les lignes suivantes sa profession de foi positive : « Je crois en Dieu, qui est, pour moi, l'Esprit, l'Amour, le Principe de toutes choses. Je crois qu'il est en moi comme je suis en lui. Je crois que la volonté de Dieu n'a jamais été plus clairement, plus nettement exprimée

que dans la doctrine de l'Homme-Christ ; mais on ne peut considérer le Christ comme Dieu et lui adresser des prières, sans commettre, à mon avis, le plus grand des sacrilèges. Je crois que le bonheur de l'homme consiste en l'accomplissement de la volonté de Dieu ; je crois que la volonté de Dieu est que tout homme aime ses semblables et agisse toujours envers les autres, comme il désire qu'ils agissent envers lui, ce qui résume, dit l'Evangile, toute la loi et les prophètes. Je crois que le sens de la vie, pour chacun de nous, est seulement d'accroître l'amour en lui ; je crois que ce développement de notre puissance d'aimer nous vaudra, dans cette vie, un bonheur qui grandira chaque jour et, dans l'autre monde, une félicité d'autant plus parfaite que nous aurons appris à aimer davantage ; je crois, en outre, que cet accroissement de l'amour contribuera, plus que toute autre force, à fonder sur la terre, le royaume de Dieu, c'est-à-dire à remplacer une organisation de la vie où la division, le mensonge et la violence sont tout-puissants, par un ordre nouveau où régneront la concorde, la vérité et la fraternité ; je crois que, pour progresser dans l'amour, nous n'avons qu'un moyen : la prière. Non pas la prière publique, dans les temples, que le Christ a formellement réprouvée (Matth., VI, 5-10), mais la prière dont lui-même nous a donné l'exemple ; la prière solitaire, qui consiste à rétablir, à affermir en nous la conscience du sens de notre vie et le sentiment que nous dépendons seulement de la volonté de Dieu. »

Si j'ai cité longuement ces pages, c'est qu'elles répondent d'une façon très précise à la question assez controversée des croyances philosophiques et théologiques de Tolstoï, sur lesquelles des hommes également compétents ont paru en désaccord formel. « La personnalité de Dieu, l'immortalité de l'âme, la divinité de Jésus, sont aux yeux de Tolstoï de pures superstitions », déclare un de ses biographes, M. Georges Dumas. « Lorsqu'il parle de Dieu, affirme un autre, c'est au sentiment intérieur de la solidarité universelle, c'est à la conscience qu'il fait allusion ». « Dieu, si j'ose m'exprimer ainsi », disait-il un jour lui-même à M. Georges Bourdon qui répète le mot dans le *Figaro*. D'autre part, M. Dumas nous conte sur sa vie

intérieure la suggestive anecdote que voici : « Toutes les fois qu'il pensait aux rapports de Dieu et du monde et qu'il essayait de les définir, la vie s'arrêtait en lui, et devant tous ces inconcevables il tombait dans le désespoir ; s'il cessait de discuter, s'il admettait l'existence divine sans se préoccuper des rapports qui l'unissaient à Dieu, la vie reprenait aussitôt et il comprenait la joie d'être et d'agir. Il passait ainsi d'un accès de tristesse à un accès de joie, sans démêler nettement la cause de ces changements, lorsqu'un jour de printemps précoce il s'isola dans les bois. « J'étais seul dans la forêt, prêtant l'oreille à ses bruits mystérieux ; j'écoutais, et ma pensée me reportait, comme toujours, à ce qui l'occupait sans cesse depuis ces trois dernières années, la recherche de Dieu. Avec la pensée de Dieu, s'éveillèrent en moi les aspirations joyeuses de la vie : tout en moi s'éveilla, reçut un sens, mais ma joie ne se soutint pas longtemps. » Les doutes reviennent, les réflexions, « et de nouveau tout commence à mourir en moi, et autour de moi ; alors, comme maintenant, dès que je concevais Dieu, tout s'animait en mon être, et si je l'oubliais, si je me refusais à croire en lui, la vie s'arrêtait en moi. Eh ! que cherches-tu davantage? s'écria une voix. Le voilà donc : Lui. C'est ce sans quoi on ne peut vivre. Connaître Dieu et vivre, c'est tout un. *Dieu est donc la Vie*. Dès lors tout s'éclaira en moi, et cette lumière ne m'abandonna plus. »

Mais, ce Dieu qui est Vie, ou cette Vie qui est Dieu, notre penseur semble l'avoir entendu parfois de façon panthéistique. « Tolstoï, écrit M. Oussip-Lourié, éditeur de ses *Pensées*, n'est ni orthodoxe, ni catholique, ni protestant. Ses sympathies vont plus au parti de la Réforme qu'à celui de Loyola, mais il est sceptique à l'égard de la vie future et de toute foi ordonnée. La religion de Tolstoï aboutit à la religion naturelle et universelle, — la philosophie de la vie et de l'amour, bornée au monde actuel et ne se troublant pas pour l'avenir d'outre-tombe. C'est parce que le mysticisme poétique traverse les œuvres de Tolstoï que certains spiritualistes néo-chrétiens ont voulu voir en lui un des leurs. Cet accaparement est téméraire. La philosophie naturelle a le devoir de réclamer Tolstoï comme l'un de ses protagonistes les plus profonds. Dieu

est, pour Tolstoï, synonyme de l'unité universelle, du bien, de l'amour; il ramène la religion à sa source — l'aspiration vers la perfection morale. »

« Ce qui distingue Tolstoï et les sectaires russes, ses pareils, écrit M. Anatole Leroy-Beaulieu dans la *Revue des Deux-Mondes*, c'est qu'en rejetant le dogme, ils ne se contentent pas de conserver la morale chrétienne, ils prétendent la restaurer dans sa pureté, son intégrité primitive, en défi à la nature humaine, frustrée du secours des espérances chrétiennes. Ces espérances, Tolstoï les lui ravissait-il entièrement? Sa doctrine, sur ce point, était-elle fermement arrêtée? N'a-t-elle jamais varié? A le lire, il semble bien que, à ses yeux, il n'y ait pour l'homme d'autre paradis que le royaume de Dieu ici-bas, pai le règne de la fraternité et de la paix. Contraste inconnu peut-être en dehors de la Russie, ce Slave qui prend servilement, à la lettre, tous les enseignements moraux de l'Evangile, en réduit en purs symboles, en vides allégories toutes les croyances. A le lire, cela ne semble guère douteux ; à l'entendre, j'ai eu, je l'avoue, une autre impression. Il m'a semblé qu'il avait conservé la foi en Dieu, en un Dieu vivant, comme dit la Bible. Cette foi, s'il l'avait perdue, il m'a paru y être revenu en ses dernières années. Il m'a parlé de Dieu et de la mort, de l'obligation de se préparer à paraître devant lui, en un langage qui ne pouvait être entendu autrement, sans dégénérer en jeu d'esprit, indigne d'un homme comme Tolstoï. »

Sa sincérité est hors de doute, dût-elle se concilier avec des opinions successives. Mais, si elle honore l'homme, il est clair qu'elle ne saurait rendre sa profession de foi ni plus neuve, ni mieux démontrée. Celle-ci n'est, dogmatiquement du moins, que le vieux rationalisme cent fois réfuté par tous les apologistes et toute l'histoire religieuse, par tous les génies de l'Eglise et tous les faits surnaturels. La dogmatique de Tolstoï est celle de Rousseau, celle du protestant libéral ou du moderniste avancé, avec cette différence que ces derniers gardent le plus souvent les noms des dogmes, quitte à les interpréter en des sens de plus en plus raffinés, symboliques et négatifs. Plus franc, le penseur russe se borne à nier ce qu'il ne saurait comprendre. Au fond, mystique par le cœur et le sens moral, il ne

l'est point du tout par l'esprit et l'intelligence. La sublime philosophie des dogmes, des sacrements, de la grâce, du culte, la vraie notion du surnaturel lui reste totalement étrangère, et la critique superficielle d'un Renan, ou même celle du moujik Soutaïef, n'a pas eu de peine à démolir ce qu'il n'avait étudié que dans les œuvres des démolisseurs et d'après les principes de la critique négative. Mais cet esprit de négation se concilie chez lui avec le culte ardent et la lecture assidue de l'Evangile. N'admettant aucune autorité religieuse, il tire de l'Ecriture ce qui lui paraît bon, au hasard du libre examen, comme ces Calvins de la steppe qui ont formé les Doukhobors russes et qui l'ont formé lui-même. En matière théologique aussi bien qu'économique, « Tolstoï, dit M. Leroy-Beaulieu, déjà cité, est un autodidacte qui cherche la vérité dans la nuit, à la pâle clarté de sa lampe solitaire. Que le monde, déjà vieux, ait peiné des siècles, avant lui, sur le Saint Livre et les éternels problèmes, il n'en a cure ; *il a le goût des Russes pour la table rase.* Comme tant de ses compatriotes de toute classe, il fait peu de cas de la tradition, de la science, de l'autorité. Il a, en sa propre clairvoyance, la confiance candide de l'homme du peuple ou de l'adolescent qui croit que, pour découvrir la vérité, il n'y a guère qu'à s'y appliquer. De même que les hérésiarques de villages, il ouvre, à cinquante ans, l'Evangile, et il l'interroge comme un livre nouveau, tombé du ciel hier. Comme il a été au collège, et sait vaguement que le mieux est de se reporter à l'original, au lieu de la version slavonne de l'Eglise, il recourt au texte grec, rapprenant pour cela la langue d'Athènes, s'aidant souvent, comme il nous le confesse, des meilleurs dictionnaires. Ainsi muni, il suit le texte sacré, pas à pas, verset par verset. Comme celle des moujiks, son interprétation est d'ordinaire littérale. »

Nous avons vu ce qu'il en a fait sortir. « Anarchiste chrétien, écrit M. Bourdeau, Tolstoï donne à sa religion la base la plus fragile, la conscience individuelle, éclairée par la foi évangélique, par le pur amour de tous les hommes et de tous les êtres. Au nom de cette foi, il jette l'anathème sur l'Eglise et sur l'Etat. » La notion même d'Eglise lui échappe. Comme l'a très finement et très profondément remarqué M. Paul Bour-

get, Tolstoï est, en religion, ce qu'il est non seulement en politique, mais aussi en littérature : un subjectif puissant, qui voit et rend le détail, l'individuel avec une intensité de vie hallucinatrice, mais ignore la composition, l'ensemble, l'unité, la synthèse. « Ce sens et ce souci de l'individuel donnent aux scènes auxquelles il nous fait assister, une véritable présence. Bezouchof, le prince André, Natacha, Lévine, Anna, Vrousky sont là dans la chambre. Nous n'y croyons pas ; nous les voyons. Si l'art d'écrire consistait uniquement dans l'évocation, Tolstoï n'aurait pas de rivaux. » Mais, ajoute M. Bourget « il suffit de le comparer à d'autres maîtres, un Balzac, un Molière, un Shakespeare, pour reconnaître qu'il lui manque une autre qualité, sans laquelle il n'est pas de chef-d'œuvre accompli. Cette qualité, la rhétorique classique la nommait d'un terme bien modeste : la composition. Le *Ménage de garçon, Tartufe, Hamlet* — je cite au hasard — sont composés. Ils représentent des types d'art très différents. Un caractère leur est commun : ils ont un milieu, un commencement, une fin, un point de vue. Rappelez-vous, par contraste, *Guerre et paix* et *Anna Karénine*, ces récits qui pourraient continuer indéfiniment, où les incidents se succèdent comme les images dans un cinématographe, sans progression, sans perspective, sans plan général, ces tableaux déroulés sous une même lumière qui en détache le moindre relief, et tous égaux en importance. Vous vous rendez compte qu'avec toute sa force Tolstoï n'est encore qu'un génie informe et barbarement inachevé, comme certaines ébauches de Michel-Ange... C'est que la composition n'est pas seulement une qualité littéraire. Elle est une vertu de l'esprit. Que dis-je ? elle est l'esprit même... Il y a, dans la réalité, une subordination des faits, une échelle de valeurs entre les passions comme entre les êtres. Composer, c'est reconnaître cette subordination.

« La vie n'est incohérente que pour les intelligences incapables de démêler les causes. Elle est, au contraire, intimement et profondément logique, et le grand art littéraire consiste à montrer cette nécessité intérieure, c'est-à-dire, l'ordre secret sous l'apparente anarchie des événements. Tolstoï ne semble pas s'être douté de cette vérité, et quand il l'a rencontrée, par

exemple, mise en pratique dans les livres de son admirable compatriote Tourgueneff, il a crié à la convention. Il n'a pas soupçonné que la convention réside, au contraire, dans cet impressionisme à outrance, dont il nous a laissé des modèles épiques. J'en trouve la preuve dans cette absence de figures et d'aventures centrales qui est une des habitudes de son esthétique... Melchior de Vogüé, qui le goûtait tant, a dit du plus étonnant de ses livres : *Guerre et Paix* n'est pas un roman, c'est une *somme*, la somme des observations de l'auteur sur tout le spectacle humain... » Traduisez cette phrase si heureuse : elle signifie que l'auteur de ce colossal et chaotique ouvrage y a jeté pêle-mêle, dans une intrigue mal conduite, sans avoir su les mettre au point, un énorme amas de documents, ramassés par une sensibilité d'une acuité merveilleuse, retenus par une mémoire d'une extraordinaire précision, avivés, animés par l'imagination la plus puissante. Ce sont les matériaux précieux d'un grandiose édifice. L'édifice n'est pas construit. »

L'édifice, dans l'ordre social, c'est l'organisation, c'est l'Etat; dans l'ordre religieux, c'est l'Eglise. « Ce talent d'individualiser, ajoute M. Bourget de Tolstoï, que je signalais tout à l'heure comme le don supérieur de son intelligence, avait fini par ne plus laisser de place en lui au pouvoir de généraliser. Imaginez un tel homme en proie à une violente crise morale. Il n'en concevra la solution qu'individualiste. C'est dans son for individuel qu'il rentrera pour en faire jaillir cette foi qui lui manque. C'est à sa conscience individuelle et à elle seulement, qu'il demandera le mot sauveur. Il ne se dira pas que cet appétit d'idéal et de certitude dont il souffre lui a été transmis par des ancêtres, qui l'ont eux-mêmes satisfait par la religion. Qu'il vienne de *relegere* et qu'il porte en lui l'idée de *recueil*, ou de *religare*, et qu'il signifie *réunion*, ce mot implique la tradition, le renoncement du sens propre, l'adhésion du jugement individuel à un jugement collectif. Il n'y a jamais eu, il n'y aura jamais de religion sans Eglise. C'est la loi même de ce phénomène qu'il soit grégaire. Parler de religion individuelle, c'est parler d'un cercle carré. Les trente dernières années de l'existence de Tolstoï se sont passées à tourner et à retourner dans la fièvre et la révolte, dans l'es-

poir et le désespoir, dans l'enthousiasme et dans l'impuissance, cet insoluble problème. Suivez dans ses ouvrages : *Ma Religion*, la *Sonate à Kreutzer*, *Qu'est-ce que l'Art?* la *Puissance des Ténèbres*, la tragédie de cette impuissante recherche. Il a cru trouver la parole de vie dans l'Evangile. Il y est allé directement. Il n'a pas pris garde non plus aux conditions où s'est élaboré ce livre. *Le Christ n'a pas donné l'Évangile au monde, mais il lui a donné l'Église.* Tolstoï a prétendu traduire le saint livre, hors de toute l'Eglise, à la lueur de la conscience individuelle et qu'y a-t-il trouvé? Une doctrine qui est la négation de toute société, de toute tradition, de toute science, de tout art : le plus redoutable enseignement d'anarchie. »

M. Gabriel Hanotaux, dans son article sur le grand homme et sous ce titre : *On ne peut pas vivre seul*, a fort bien démontré ce que cet état d'esprit, ou cet état d'âme, a, dans l'ordre de la réalité et de la vie, d'antinaturel et d'impossible. « Tolstoï aristocrate, dit-il, a manifesté son dégoût de la société où il vivait selon sa nature de grand seigneur ; sa pensée hautaine s'est réfugiée dans le détachement ; mais il n'a pas rompu cependant avec la classe, la famille, les traditions, qui étaient, autant que son être lui-même, l'essence de son être. Il aurait voulu vivre de la vie du moujik, distribuer ses biens, faire lui-même ses sabots, tisser la toile de ses vêtements, courir le monde, pauvre et en Christ, s'évader. Cela même, il ne l'a pas pu. Tout grand seigneur et grand homme qu'il fût, il ne s'est appartenu que pendant trois jours, et il est mort.

« Cette susceptibilité de conscience, qui ne veut rien recevoir, est en contradiction avec l'existence humaine qui reçoit tout, et qui, bon gré mal gré, accepte tout, par le seul fait de naître. Il y avait autour du grand écrivain, l'obsession d'une patrie qui ne veut pas être oubliée, d'une église qui excommunie, mais n'entend pas être excommuniée, d'une humanité, enfin, qui le ressaisit au moment où il se dérobe, qui l'envahit, même mort, et qui sculptera à sa fantaisie l'image qu'il prétend laisser et la doctrine qu'il lui a plu d'édifier. On refuse son « *grand refus* ». Cet *outlaw* rentre sous la loi. Il n'est maître, ni de sa vie, ni de sa mort, ni de sa survie.

« Cette société tant haïe et tant méprisée a droit sur vous,

puisque vous avez besoin d'elle et qu'en tout cas elle a besoin de vous. Pour faire le bien, il n'est pas nécessaire d'aller chercher si loin. Il est là, tout près, sous votre main. Faut-il, par scrupule, tomber dans le scandale? Une famille pleure, un peuple entrer est à vos pieds, vous conjurant, vos amis vous demandent grâce pour vous-même. Vous avez exercé le ministère de l'apostolat ; maintenant, donnez l'exemple. Même quand on est un génie, même quand on a une âme incomparable, même quand on est un prophète, par le fait qu'on est un homme, *on ne peut pas vivre seul.* »

Sa conception individualiste et libertaire, Tolstoï, fervent admirateur de l'*Émile* de Rousseau, avait voulu, jadis, l'appliquer à l'éducation de la jeunesse. De même qu'il écrivait : « L'activité politique est à la fois ridicule et vilaine », il disait aussi : « Pour moi il ne fait pas de doute qu'il est mieux pour les enfants de ne pas aller à l'école ». Il avait pourtant en 1851 ouvert une école à Yasnaïa-Poliana. « L'étrange école ! dit M. Bourdeau, à laquelle convient l'inscription : *Fais ce que voudras*. Règle et discipline, peines et récompenses en sont bannies. Les enfants font la leçon au maître, couvrent sa voix de leur tapage et de leurs cris. C'est le monde renversé. Par ordre supérieur, un gendarme vint la visiter comme elle déclinait déjà. Tolstoï alla se consoler de son échec dans le désert, sous les tentes des Baskirs. »

Mais si cette grande erreur de l'individualisme, source de toutes les autres dans l'ordre social et religieux, vicie profondément la mentalité philosophique de notre penseur, comme la mentalité moderne ; si tout un côté des choses magnifiquement développé par un de Maistre, un de Bonald, ou un Charles Maurras, si la face de l'ordre, de la hiérarchie, de l'autorité, de la famille, de la tradition, de l'Eglise, demeure hors du champ de sa vision ; en revanche, le sens purement moral de la doctrine chrétienne, même faussée sur bien des points par les fantaisies de l'interprétation personnelle ; la beauté spirituelle et intérieure de l'Evangile, même défigurée en plus d'un trait, projettent encore dans son âme et dans son œuvre, une splendeur et une vérité d'accent qui font de Tolstoï, malgré tout, un chrétien étrange et incomplet sans doute, mais à cer-

tains égards grandiose en son originalité, héroïque en son attitude d'âme. Si son impiété dogmatique le rapproche de nos libres-penseurs vulgaires, il s'en éloigne par toutes ses élévations morales, et ce fils de Renan et de Voltaire par l'esprit, reste, par le cœur, un fils égaré de François d'Assise. Par cette sorte de scission interne, de divorce entre l'intelligence et la volonté, entre le dogme et la morale, par ce dédoublement kantien, ce fidéisme pragmatiste et antidogmatique, Tolstoï est bien moderne, et, comme beaucoup de nos contemporains se plaît à établir entre l'Evangile et l'Eglise, cette séparation qu'il porte en lui-même, à les opposer l'un à l'autre comme deux termes inconciliables. « Il y a un dilemme posé devant les Eglises, dit-il : le Sermon sur la montagne ou le Symbole de Nicée. L'un exclut l'autre. Si l'homme croit sincèrement au Sermon de la montagne, le symbole de Nicée perd fatalement pour lui tout sens et toute valeur, et, avec le symbole de Nicée, l'Eglise et ses représentants. Et s'il croit au Symbole de Nicée, c'est-à-dire à l'Eglise, c'est-à-dire à ceux qui s'intitulent ses représentants, le sermon sur la montagne devient pour lui inutile. » Comme la plupart des systèmes, la pensée de Tolstoï est ici fausse par ce qu'elle nie, et vraie par ce qu'elle affirme. « Dans les Evangiles, écrit-il, le Sermon sur la montagne se dégageait toujours pour moi de tout le reste, comme quelque chose d'exceptionnel. Aussi c'est ce que je lisais le plus souvent. Nulle part Jésus ne parle avec autant de solennité, nulle part il ne donne des règles morales plus claires, plus acessibles, qui trouvent plus d'écho dans le cœur de chacun ; nulle part il ne s'adresse à une foule plus grande de gens du peuple. S'il existait des principes chrétiens clairs et précis, c'est ici qu'ils devaient être formulés. Je cherchais donc la solution de mes doutes dans les trois chapitres de Matthieu v, vi et vii, dans le sermon sur la Montagne. Je le relisais bien souvent et, chaque fois, j'éprouvais le même enthousiasme, le même attendrissement à la lecture de ces versets qui exhortent à présenter la joue, à abandonner sa tunique, à être en paix avec tout le monde, à aimer ses ennemis. »

Le Sermon sur la Montagne : c'est-à-dire le pur évangélisme moral, en ce qu'il a de plus haut : voilà la beauté de Tolstoï.

« La cause, écrit-il, de la malheureuse situation de l'humanité chrétienne, est dans l'absence *d'une conception supérieure de la vie* et d'une règle de conduite qui en découle, règle qui soit commune à tous les peuples professant le christianisme. Le remède à cette situation, remède nullement fantastique ni artificiel, mais naturel, est dans l'observance pratique de la *conception de la vie révélée à l'humanité il y a dix-neuf siècles* et qui répond aujourd'hui au développement intellectuel et moral de l'humanité, savoir, la *doctrine chrétienne dans son vrai sens.* »

Mais Tolstoï oublie que ce vrai sens, outre qu'il ne peut être fixé que par l'Eglise, est la conséquence même du dogme, et qu'il est illogique d'attendre et de cultiver les fruits d'un arbre dont on a coupé les racines. Si le Christ n'est pas Dieu (et il ne l'est pas pour Tolstoï), si les mystères chrétiens ne sont que des mythes puérils, s'il n'y a pas dans ce monde d'autorité infaillible, autre que le texte d'un Livre inspiré par un homme et interprété en mille sens divers par les fantaisies de la conscience individuelle et les caprices du libre examen, de quel droit imposeriez-vous à l'humanité votre interprétation, si sublime qu'elle soit, et fût-elle du Christ lui-même, s'il n'est pas Dieu?

Mais, si le dogme est nécessaire, il est évident qu'il ne suffit pas de croire, et c'est ici que Tolstoï devient un apôtre éloquent de la nécessité du *bien faire* et du sens moral de la vie. « Je crois, dit-il trop justement, que c'est Max Müller qui raconte la surprise d'un Indien converti au christianisme dont il s'était assimilé l'essence et qui, venu en Europe, y a vu comment vivaient les chrétiens. Il est resté stupéfait devant la réalité, si complètement opposée à ce qu'il croyait trouver chez les peuples chrétiens. — Pour soumettre au christianisme les sauvages du monde païen, tous les Zoulous, les Mandchoux, les Chinois, que beaucoup considèrent comme des sauvages, et les *sauvages* qui vivent au milieu de nous, il n'y a qu'un *seul moyen :* la diffusion au milieu de ces peuples des mœurs véritablement chrétiennes, qui ne peuvent être propagées que par l'exemple. Or, pour que le christianisme s'impose à ceux qui lui sont restés rebelles, les hommes de notre époque font juste le contraire de ce qu'il faudrait. »

Si tronqué, dit un critique éminent, et en même temps si outré que soit l'*Évangile selon Tolstoï*, sommes-nous en droit de dire qu'il n'y a pour nous aucune leçon à en tirer? Quand Tolstoï reproche à la plupart des chrétiens, de toutes les Eglises, de n'être chrétiens que de nom, parce qu'ils se contentent de pratiquer les observances traditionnelles, au lieu de se pénétrer de l'esprit de l'Evangile, le vieil apôtre slave leur fait-il un reproche immérité? Les saints l'ont dit, longtemps avant lui : orthodoxes ou catholiques, *rares sont les vrais chrétiens*, ceux qui sont profondément imprégnés de l'esprit du Christ, ceux qui, rejetant les compromis mondains, ne se résignent pas à servir deux maîtres à la fois. En ce sens, on peut dire que, en dépit de toutes ses erreurs ou de toutes ses lacunes, la prédication de Tolstoï a pu ranimer le sentiment religieux, réveiller la conscience chrétienne chez nombre d'âmes étrangères aux excès ou aux rêveries de ses doctrines. De même, quand Tolstoï affirme que le christianisme de l'Evangile est, avant tout, une doctrine de paix, d'amour, de justice, quand il provoque, chez les chrétiens, la généreuse ambition de travailler à la rénovation de nos sociétés, à l'avènement du royaume de Dieu parmi les hommes, que fait-il, sinon rappeler au monde, qui l'avait oublié, la valeur sociale de l'Evangile et l'idéal social chrétien? En cela encore, l'hétérodoxe apôtre de Yasnaïa-Poliana se montre plus chrétien que nombre de chrétiens dévotement fidèles à l'orthodoxie doctrinale. En prétendant fonder la société de l'avenir sur plus de fraternité et plus de justice, grâce à la loi d'amour, empruntée de l'Evangile, il ne fait guère, ce Russe lointain, qu'entreprendre, à sa façon ingénue et barbare, la grande tâche à laquelle, avec plus de mesure et moins d'imprudence, l'élite des chrétiens de nos jours, et à leur tête le Pape Léon XIII, ont osé convoquer les peuples d'Occident. Ici encore, Tolstoï a pu être un excitateur d'esprits, un *éveilleur de consciences*, jusque parmi les chrétiens les plus respectueusement attachés aux traditions de l'Eglise. »

— « Pourquoi mènes-tu la vie que tu mènes? Pourquoi fais-tu tout ce que tu fais? » — J'ai essayé, dit notre philosophe, de poser cette question et je l'ai posée à des centaines de

gens, et jamais je n'ai obtenu une réponse directe. « Pourquoi mènes-tu cette existence et agis-tu ainsi ? » — J'ai toujours reçu une réponse, non pas à ma question, mais à une question que je n'avais pas faite. Un catholique croyant, un protestant, un orthodoxe, quand on lui demande pourquoi il mène l'existence qu'il mène, c'est-à-dire une existence contraire à la doctrine de Jésus notre Dieu qu'il confesse, commence toujours, au lieu de répondre directement, à parler du regrettable état de scepticisme de la génération actuelle, des gens malintentionnés qui sèment l'incrédulité, — de l'importance et de l'avenir de l'Eglise véritable. Mais il ne répond pas pourquoi il ne fait pas lui-même ce que lui commande sa religion. Au lieu de vous parler de lui-même, il vous parle de la situation générale de l'humanité et de l'Eglise, comme si sa vie à lui n'avait pour lui aucune signification et que sa préoccupation fût le salut de l'humanité et de ce qu'il appelle l'Eglise. »

C'est ici, dans ce domaine intime, que cet éveilleur de conscience peut être vu dans toute sa valeur de beauté et d'orthodoxie. *Le sens de la vie*, voilà le mot qui revient dans chacune de ses pages. « Toute la doctrine positive du Christ, écrit-il dans la préface des œuvres du moujik Bondareff, la doctrine de la vérité est exprimée dans ces seuls mots : Aime Dieu et ton prochain comme toi-même. Il est impossible de donner aucune explication de cette thèse ; elle se suffit à elle-même parce qu'elle est tout. Les lois et les commandements ne font qu'indiquer les cas où les tentations du monde détournent les hommes du véritable sens de la vie. Ainsi donc, il peut y avoir beaucoup de lois et de commandements, tandis qu'il ne peut y avoir qu'une doctrine positive de la vie, qui nous apprenne ce qu'il faut faire. La vie de tout homme consiste à poursuivre une fin. Qu'il le veuille ou non, il doit marcher vers elle, puisqu'il vit. Le Christ montre aux hommes leur chemin, et il leur montre en même temps comment on peut se détourner du vrai chemin pour s'engager dans le faux : et les indications de ce dernier genre peuvent être très nombreuses. On les appelle des commandements. Jésus-Christ a donné cinq de ces commendements, et ils sont tels que jusqu'à présent on

n'a rien pu y ajouter ni en rien retrancher. Mais un seul précepte nous enseigne le droit chemin comme s'il ne pouvait pas y avoir plus d'un commandement pour nous apprendre à nous diriger.

« L'homme qui croit à la doctrine de Jésus-Christ, ne peut pas demander quels sont ses devoirs positifs, pas plus qu'une source d'eau qui jaillit du sol ne demande ce qu'elle doit faire. Elle abreuve les champs, la terre, l'herbe, les arbres, les oiseaux, les animaux et les hommes... La première et la plus pressante des œuvres que doit accomplir l'amour, consiste à rassasier celui qui a faim, à désaltérer celui qui a soif, à vêtir celui qui est nu, à secourir les malades et les prisonniers. Voilà ce que nous conseillent à chaque instant la doctrine du Christ et notre cœur lui-même. Bien plus, toute la doctrine du Christ, la raison, la conscience, le sentiment, tout nous exhorte à ne pas donner d'autres preuves d'amour envers les hommes vivants, avant d'avoir assuré la vie de nos frères, et leur avoir épargné les souffrances et la mort qui les atteignent dans leur lutte inégale contre la nature ; tout, en un mot, nous invite à rechercher ce qu'est la première condition de la vie humaine, à savoir le travail du pain, qui est le plus important et le plus pénible de tous les travaux, et celui qui s'impose à tout le monde. De même qu'une source ne peut pas demander où elle doit envoyer son eau, si elle doit arroser en haut l'herbe et les feuilles des arbres, ou en bas les racines des plantes et des arbres, de même un homme qui connaît la doctrine de la vérité ne peut pas demander ce qu'il doit faire avant tout, s'il doit enseigner les hommes ou les défendre contre l'ennemi, ou les distraire, ou leur donner les agréments de la vie, ou secourir ceux qui périssent d'indigence. Une source ne se répand sur le sol, ne remplit les étangs et ne désaltère les animaux ou les gens que lorsqu'elle a désaltéré la terre : semblablement l'homme qui connaît la doctrine de la vérité ne peut contribuer à apaiser les besoins les moins impérieux des hommes qu'après avoir satisfait leur premier besoin, c'est-à-dire après avoir contribué à les nourrir, après leur avoir épargné la mort qui provient de la lutte contre la misère. L'homme qui professe non par des paroles, mais par des actes, la doctrine de la vérité et de l'a-

mour, celui-là ne peut pas se tromper sur la fin à laquelle doit tendre son activité. Jamais l'homme, pour qui la vie consiste à servir les autres, ne pourra se tromper au point de croire servir ceux qui meurent de faim et de froid en rédigeant des lois, en fondant des canons, en travaillant à des objets de luxe ou en jouant du violon ou du piano. L'amour ne peut pas être sot ! De même que l'amour pour une personne ne consistera pas à lui lire des romans si elle a faim, ou à lui mettre des boucles d'oreille d'un grand prix, si elle a froid ; de même, il est inadmissible que l'amour des autres puisse consister à amuser les rassasiés et à laisser mourir dans la misère ceux qui ont faim et froid. Le véritable amour, celui qui se manifeste, non par des paroles, mais par des actes, bien loin d'être inintelligent, donne seul, au contraire, la vraie sagacité et la vraie sagesse. Aussi l'homme qui est pénétré d'amour ne se trompera-t-il pas ; il accomplira tout de suite la première action qu'exige l'amour des hommes : il portera secours à ceux qui ont faim et froid, à ceux qui souffrent. »

Et, sans doute, comme la foi, comme l'espérance même, la charité peut avoir ses hérésies. A l'instar des grands idéalistes qui repoussent l'Eglise extérieure au nom de la spiritualité pure et, croyant s'élever, ne s'aperçoivent pas qu'ils ont rogné les ailes de l'âme, Tolstoï se fait parfois de la charité, comme d'ailleurs du travail, une conception quelque peu matérialiste. Non pas, certes, que le premier des devoirs ne soit de porter secours à ceux qui ont faim et froid (l'Evangile, sur ce point, donne pleinement raison à son commentateur trop souvent peu orthodoxe). Mais, ce devoir, s'il est le plus urgent en effet, outre qu'il ne suffit pas, ne doit point être prétexte à la négation des autres, et « rédiger des lois, fondre des canons, travailler à des objets de luxe, jouer du violon ou du piano », même cela peut être un devoir, et même une forme de charité sociale. Nous avons déjà vu que Tolstoï est un ennemi décidé de ce grand principe de la civilisation qui se nomme la division du travail. Ce principe qu'il appelle « une théorie astucieuse et diabolique » et qu'il a discuté longuement dans *Ce qu'il faut faire*, lui apparaît comme le principal obstacle à la charité. « Nous sommes, dit-il, tellement embrouillés dans la

multitude des lois religieuses, sociales, domestiques que nous nous sommes imposées ; nous avons inventé tant de commandements en énonçant, comme dit Isaïe, règle sur règle, une règle pour ceci, une règle pour cela, que nous avons complètement perdu le sens de ce qui est bon et de ce qui est mauvais. L'un dit la Messe, l'autre recrute l'armée ou l'impôt militaire, un troisième juge, un quatrième étudie, un cinquième guérit, un sixième enseigne, tous enfin, grâce à de semblables prétextes, se débarrassent du travail, du pain, le rejettent sur les autres et oublient qu'il y a des hommes qui meurent de fatigue et de faim. Mais avant de donner au peuple des prêtres, des soldats, des juges, des médecins, des professeurs, il faudrait savoir s'il ne meurt pas de faim. »

Dans sa brochure sur le *Travail,* où il expose et fait siennes les idées du moujik Bondareff, il nous découvre à ce propos le fond de sa théorie sociale et religieuse. « Le travail du pain, dit Bondareff, rendra tous les hommes égaux et coupera les ailes au luxe et à la convoitise. On ne peut pas labourer la terre et creuser des puits avec de riches vêtements, des mains propres et une nourriture fine et délicate. C'est en s'adonnant à une occupation sainte et bonne pour tout le monde que les hommes se rapprocheront les uns des autres... L'accomplissement de ce devoir détruit surtout l'odieuse division des hommes en deux classes qui se haïssent l'une l'autre et cachent sous des caresses leur haine réciproque... Tout le monde travaillera et mangera le pain de son travail, et le pain qui, encore une fois, est un objet de première nécessité, ne sera ni acheté ni vendu. Qu'en résultera-t-il? C'est que personne ne mourra plus de faim. Si un homme ne gagne pas assez pour se nourrir, lui et sa famille, son voisin lui viendra en aide. Il l'aidera parce qu'il ne saurait employer autrement des produits qui ne se vendent pas. Il s'ensuivra que l'homme n'aura plus de tentations, qu'il n'éprouvera plus le besoin d'acquérir par la ruse ou par la violence le pain qu'il ne peut pas se procurer autrement. »

Tolstoï attache à cette découverte une telle importance qu'il va jusqu'à dire : « En prenant part au travail du pain et en le reconnaissant comme la principale des occupations humaines,

on fait ce que ferait l'homme qui, en présence d'une voiture traînée par des fous, les roues en l'air, la renverserait et la remettrait sur ses roues ; il ne la briserait pas et désormais elle marcherait bien. » — « Telle est, conclut-il, la doctrine de Bondareff, dont je suis tout à fait partisan. » Il est probable que Tolstoï n'admirait pas moins le testament de ce même Bondareff qui formule ainsi ses dernières volontés :

« J'ordonnerai à mon fils de ne pas m'enterrer au cimetière, mais dans le sol qui, travaillé par mes bras, m'a fourni le pain quotidien. Je le prierai de ne pas remplir ma fosse de terre glaise ou de sable, mais de terre fertile, de n'y laisser aucun tertre, de tout disposer proprement de manière à ce que rien n'indique l'endroit de ma sépulture. Je l'engagerai enfin à continuer de semer tous les ans à cette place le blé nourricier. Plus tard cette terre appartiendra peut-être à un autre cultivateur, et, de cette manière, on récoltera sur ma tombe, jusqu'à la fin des siècles, *le pain de vie.* » Ce dernier mot, d'un mysticisme douteux, trahit bien le caractère vaguement matérialiste de la mentalité de ces penseurs frustes de la glèbe. Un des sectaires russes les plus connus, l'inspirateur de Tolstoï, le moujik Soutaïeff, s'engage lui aussi à se faire enterrer dans la terre profane, sans le ministère du prêtre. Un petit-fils lui naît, il refuse de le laisser baptiser ; un autre meurt, il veut l'enterrer dans son jardin, sous prétexte que toute terre est sainte. Il marie sa fille lui-même, etc.

Sans choir dans ces puérilités, la plupart des conceptions de Tolstoï sont empreintes d'une belle naïveté patriarcale et sentent la terre. Emule de Ruskin, il veut la vie simple et rapprochée de la nature. « Au-dessus de l'artiste et de l'écrivain, dit un critique, il place délibérément, comme plus nécessaire à la vie et comme plus près de la nature et des préceptes évangéliques, l'ouvrier, le paysan. Au-dessus du travail intellectuel, traité par lui de jeu frivole, ce patriarche de la littérature, en cela complice du grossier paradoxe des masses ignorantes, élève le travail manuel. Et sa théorie de la vie et du travail, il la met lui-même en pratique ; il quitte les villes et le monde ; il s'exerce, en toutes choses, à simplifier sa propre existence. C'est alors que pour mettre l'homme extérieur en harmonie

avec l'homme intérieur, il prend la blouse, la ceinture de cuir et les lourdes bottes du moujik. Il s'habille en paysan, et il travaille en paysan, remplaçant la plume par la faux et la charrue. Et comme, durant le long hiver russe, la terre gelée est rebelle à tout travail, l'auteur de *Guerre et Paix*, à l'instar de nombre de moujiks ses voisins, s'adonne, lui aussi, à un métier sédentaire. Il se fait cordonnier ; il fabrique des bottes », et semble en être plus fier que de *Cosaques*, d'*Anna Karénine* ou de *Résurrection*. Cicéron ne s'enorgueillissait-il pas surtout de ses vers, Ingres de son violon, Hugo de ses dessins et Lamartine de sa diplomatie? Il y a de Tolstoï un portrait où on le voit tirant l'alène. « Artisan de chefs-d'œuvre, s'écriait M. de Vogüé, il y a déjà un quart de siècle, ce n'est pas là votre outil. Votre outil, c'est la plume, votre champ, l'âme humaine ! » Mais nous savons que Tolstoï n'admettait pas la grande loi de la division du travail ; il n'avait pas lu la fable d'Esope *Les membres et l'estomac*.

Comme l'Art lui-même, comme les villes et la civilisation, la Science répugne à ce grand rustique aux mains robustes, à ce « grand Pan évangélique » comme l'appelle Anatole France. Et ici encore, c'est son christianisme, c'est l'intensité de sa vie morale et religieuse, qui lui fait mépriser ce luxe de l'esprit, de même qu'il méprise le luxe de la forme et du style ou le luxe du vêtement et de la table. « Les connaissances philosophiques et scientifiques, écrit-il, ne sont pas nécessaires à l'homme pour qu'il reconnaisse son rapport avec l'univers qui l'entoure ou avec le Principe même de cet univers. Un esprit surchargé de connaissances s'en trouve comme encombré ; il y a là plutôt un obstacle. Ce qui importe seulement, c'est le renoncement, même momentané, aux vanités du monde, la conscience du néant de l'homme au point de vue matériel, et le sentiment de la justice. C'est pourquoi nous voyons souvent les gens les plus simples, les moins savants, les moins cultivés, accepter finalement, en sachant ce qu'ils font et en toute lucidité d'esprit, la conception de la vie la plus haute, alors que les plus savants et les plus cultivés continuent à croupir dans le paganisme le plus grossier. — Il n'y a pas de gens qui, sur les questions touchant à l'essence même de la vraie connaissance

de la Religion, à la moralité, à la vie, aient des notions plus embrouillées que les hommes de science... L'homme simple, soi-disant sans éducation, occupé toute sa vie à un travail physique, ne déprave pas sa raison et la conserve dans toute sa force et son intégrité... Nous voyons que, parmi les fondateurs de religions, aucun ne s'est distingué par ses connaissances philosophiques ou scientifiques. »

Il constate que les progrès de la science, si admirables soient-ils, n'ont pas amélioré, ont même aggravé la situation du plus grand nombre, c'est-à-dire du travailleur. « Si le travailleur, au lieu d'aller à pied, peut se servir du chemin de fer, ce chemin de fer lui a brûlé sa forêt, lui a ôté son blé, et l'a jeté dans une condition proche de l'esclavage en l'asservissant au capitaliste. Si, grâce aux moteurs à vapeur et aux machines, le travailleur peut acheter à bon marché une indienne peu solide, ces moteurs, ces machines lui ont pris son argent gagné par le travail, et l'ont réduit à l'esclavage absolu en l'asservissant au fabricant. S'il y a des téléphones, des télescopes, des romans, des théâtres, des bals, des symphonies, des opéras, des galeries de tableaux, etc..., la vie du travailleur n'en est pas devenue meilleure, parce que tout cela, par le même hasard malheureux, demeure pour lui inabordable. »

Mais ce grand contempteur fait encore à la science un reproche plus profond, plus philosophique. « Et voici qu'un mensonge nouveau, le pire de tous, se dresse sur leur voie (des hommes) : le *mensonge scientifique*. Ce nouveau mensonge est au fond le même que les anciens : son essence est de remplacer l'activité de la raison et de la conscience par quelque chose d'extérieur ; dans le mensonge scientifique, ce quelque chose d'extérieur, c'est l'observation... La fausse science de notre époque suppose que nous savons ce que nous ne pouvons pas savoir, et que nous ne pouvons savoir la seule chose que nous connaissons réellement. Sous l'influence du faux savoir, l'homme se figure connaître tout ce qui lui apparaît dans l'espace et la durée, et ignorer ce qui lui est révélé par sa conscience réfléchie. »

La vraie science, celle qui seule importe à l'homme, est, pour Tolstoï, la science morale, celle du *sens de la vie*. Il a fort bien

vu et signalé éloquemment le piège et le préjugé de notre mentalité occidentale, qui est de croire à la science comme à la clé de l'énigme universelle, et de lui remettre les pouvoirs de la philosophie et de la religion. Dans un de ses plus récents manifestes (1908), il expose avec esprit ses idées sur ce très grave malentendu, qui constitue le fond de l'Erreur contemporaine. Cette page est capitale et cinglante. « Les hommes, dit-il, ont besoin de vivre. Et, pour vivre, ils ont besoin de savoir comment vivre. C'est ce que tous les hommes ont toujours reconnu ; et c'est avec leur notion particulière de la façon dont ils devaient vivre qu'ils ont vécu, qu'ils se sont poussés en avant ; et, de tout temps, jusqu'à notre temps, cette connaissance de la façon dont les hommes devaient vivre a passé pour une science, pour la science des sciences. Telle elle a paru au temps de Moïse, au temps de Socrate, au temps de Confucius. C'est depuis notre temps seulement qu'on a imaginé de dire que la science de la façon dont les hommes doivent vivre n'était pas une science, la seule, la véritable science, sérieuse et véritable, étant l'expérimentale, celle qui commence à la physique pour aboutir à la sociologie. Un étrange malentendu résulte de là. L'homme simple et sensé suppose que, puisqu'il y a des gens qui s'instruisent toute leur vie, et que c'est lui qui les nourrit et les entretient pour qu'ils s'instruisent, il suppose donc que ces gens doivent s'occuper d'apprendre ce qui est nécessaire à lui et aux autres hommes, et il attend de leur science qu'elle tranche pour lui les questions dont dépendent son bonheur et celui des autres hommes. Il attend que la science lui enseigne comment il doit vivre, comment il doit se conduire à l'égard des instincts et des désirs qu'il sent en lui et ce qu'il doit croire, et ce qu'il ne doit pas croire, et le reste. Or, qu'est-ce que notre science lui répond à toutes ces questions? Elle lui révèle, avec des transports d'enthousiasme, combien il y a de millions de lieues du soleil à la terre, combien il faut de vibrations de l'éther pour produire une lueur, combien de vibrations de l'air pour produire un son. Elle lui révèle encore la composition chimique de la Voie lactée, elle lui parle d'un nouveau corps simple, des micro-organismes, des rayons X et de cent autres choses analogues. Mais tout cela

ne me sert de rien, répond l'homme de bon sens, ce qu'il me faut, c'est de savoir comment je dois vivre. — Peu importe ce qu'il te faut ! lui réplique la science. Ce que tu nous demandes là fait partie des problèmes de la sociologie. Or, avant de pouvoir résoudre les problèmes de la sociologie, nous avons à étudier ceux de la zoologie, de la botanique, de la physiologie, ou, si tu préfères un terme plus général, de la biologie ; et, ces problèmes à leur tour, nous ne pouvons les résoudre qu'après avoir résolu ceux de la physique et de la chimie ; pour le moment, nous nous occupons de savoir quelle est la forme des atomes, et comment l'éther, cette substance inconnaissable, communique au monde le mouvement d'où résulte la vie. Et la plupart des gens se contentent de cette réponse, et ils restent là, bouche bée, les yeux énormes, attendant les belles choses promises. »

L'idole moderne du Progrès ne séduit pas plus Tolstoï que celle de la Science ou celle de la Liberté politique. Il reste insensible à l'hypnose des grands mots, que nous prenons pour de grandes choses. Lui, l'ennemi farouche de tout despotisme et même de toute autorité, d'en haut et d'en bas, il croit que « l'affranchissement des hommes de la servitude et de l'ignorance ne saurait être obtenue par des révolutions, des syndicats, des congrès de la paix, etc... mais simplement par la conscience de chacun. » Aux hommes il parle toujours de leurs devoirs, rarement de leurs droits. Il ne croit en politique pas plus aux Doumas qu'aux Tsars, et, pour résoudre la question sociale, ne rêve ni des grands soirs ni des coups d'Etat, ces formes opposées d'une même violence ; il ne croit ni aux Monarchies, ni aux Républiques. La vraie solution pour lui est beaucoup plus simple, plus intime, plus profonde que tout cela. Elle est en nous-même, dans notre cœur. « La transformation de la Russie, la rénovation de l'humanité, dit un critique, il ne l'attendait ni d'un coup de force, ni de la conquête du pouvoir, ni du règne d'une démocratie omnipotente ; il l'attendait du renouvellement intérieur de l'homme, de sa transformation morale, de sa conversion au renoncement et à la charité, de l'Evangile, en un mot... En dépit de ses négations dogmatiques, il est, par là, demeuré chrétien, et avec l'Evangile il a

gardé le plus sûr instrument de rénovation sociale, le seul sans doute avec lequel les hommes puissent jamais espérer construire la cité de justice et de paix dont le mirage entraîne les générations contemporaines. Par là aussi, Tolstoï est moins chimérique que la plupart des docteurs du socialisme, en apparence plus pratiques. Il sait et il sent que, pour les sociétés, tout comme pour l'individu, il n'est pas de réforme durable sans réforme morale ; qu'attendre du seul progrès matériel, des seules révolutions politiques ou sociales, l'émancipation de tous les maux des sociétés humaines, c'est être dupe d'une illusion grossière, parce que c'est méconnaître la nature humaine. » Il a fait sonner aux oreilles d'un monde qui n'écoute plus la grande voix de l'Eglise, cette ancienne et nécessaire vérité que, ni la science, ni la puissance, ni la richesse, ne possèdent le secret du bonheur ou la clé de la destinée; il faut les chercher plus haut. Ne nous eût-il laissé que cette simple leçon, la voix, aujourd'hui éteinte, du vieux prophète slave mériterait d'être entendue, si tant d'erreurs graves n'en rendaient par ailleurs l'écho dangereux pour les esprits.

A travers toutes ses négations sociales et religieuses, par lesquelles il est faux et malfaisant, resplendit partout une grande et magnifique affirmation,

Comme une pyramide au milieu d'un désert.

Plus le génie est puissant, plus il a soif de simplicité, d'unification, car on l'a dit avec autant de profondeur que d'esprit « l'intelligence consiste à diminuer le nombre de ses idées. » L'idéal serait de n'en avoir qu'une — mais qui les renfermât toutes. — Or, la réalité est infiniment complexe et ne se prête guère à ces simplifications, trop hâtives pour ce monde. De là les grandes erreurs du génie. Nous touchons ici à la vraie cause des contradictions apparentes d'un Tolstoï, de sa force et de sa faiblesse, de sa grandeur et de sa puérilité. Le monoïdéisme est, je crois, le nom de cet état d'esprit. Des éléments multiples et très divers dont la richesse et l'entrecroisement constituent la trame aux mille fils et aux mille nuances de la religion et de la société, l'âme simpliste et grandiose du penseur russe ne laisse, si j'ose dire, filtrer jusqu'à ses yeux qu'un rayon, le

plus beau, c'est vrai, et ne voit les choses que sous un angle, le plus doux, j'en conviens, l'amour. Toute la philosophie de Tolstoï est une philosophie de l'Amour, de l'Amour impersonnel, évangélique et social. C'est le titre du livre fort suggestif que lui consacra, il y a une quinzaine d'années, M. Georges Dumas, et son état d'âme ne changea guère depuis lors, puisque l'un de ses derniers livres, dont la préface fait allusion à la *Barricade* de M. Paul Bourget, a pour titre encore : *La loi de l'Amour et la loi de la Violence.*

Tout ce qui, dans la religion et la société ne semble pas se rapporter directement à cette conception du pur amour que l'auteur de *Télémaque* et du Quiétisme eût admirée, le Doukhobor de Yasnaïa-Poliana l'élimine impitoyablement. L'autorité, la Révélation, les Dogmes, la religion extérieure et l'organisation sociale, le culte, les sacrements, la tradition, le sacerdoce, aussi bien que la magistrature, l'armée, les lois, l'obéissance, la notion même d'Eglise et celle d'Etat, disparaissent de l'esprit de ce grand simplificateur, pour ne laisser place qu'à la fraternité pure, en laquelle se résument pour lui la religion et la société. Tout le reste tombe comme inutile. Et certes, par cette affirmation incessante de la nécessité de l'Amour, de la réforme intérieure, de la force toute pure de l'âme, Tolstoï est beau, grand et vrai. Là, est sa part d'immortalité. Il ne devient faux et dangereux que lorsqu'il nie et rejette tout ce qui déborde son unique idée, devenue absorbante et exclusive. Car, ce qu'il sacrifie ainsi à l'hypertrophie d'un seul sentiment, ce ne sont pas seulement les trois quarts de la philosophie, de la religion, de la politique et de l'économie sociale ; ce n'est pas seulement la science et l'art (qu'il arrive à mépriser en théorie tout au moins) ; ce sont les affections les plus saintes, sous prétexte qu'elles sont particulières. Même l'amour conjugal, même l'amour de la famille, parce qu'il n'est pas l'amour impersonnel, l'amour pur de l'humanité, lui paraît suspect comme entaché d'égoïsme. « Voilà le mensonge de l'amour, s'écrie-t-il, on dit : Je t'aime, et on n'aime que soi ; on n'aspire qu'à être, qu'à être davantage, à posséder. » Il va jusqu'à proférer ce paradoxe : « Deux époux qui s'aiment (précisément parce qu'ils s'aiment) ne pourront jamais se

comprendre ni se pénétrer. » L'union parfaite n'est pour le grand romancier ni celle de Serge et de Marie, pourtant si noble, ni celle de Pamphile et de Magdalen, pourtant si haute, mais celle d'André mourant et de Natacha, parce que l'amour vrai n'a qu'une forme : le renoncement. Et dans la *Sonate à Kreutzer*, comme on demande au héros Pozdnicheff le moyen de perpétuer sans l'amour la race humaine : « Est-il si nécessaire de la perpétuer? » repart-il.

Dans cette même *Sonate à Kreutzer*, il déclare que « quand on aura réprimé les passions, et, avec toutes, la plus forte, l'amour sensuel, l'harmonie sera parfaite, et l'humanité ayant accompli sa loi, n'aura plus de raison d'être. » Beau résultat vraiment ! Par ce côté, Tolstoï touche à Schopenhauer et au bouddhisme. Il les rejoint encore par son sentiment de pitié suprême, par sa haine de toute violence, par sa prédication des vertus passives de non-résistance au mal. L'Evangile lui-même, il semble l'avoir lu en bouddhiste.

Mais ce qu'il a vu de la vérité chrétienne, nous devons reconnaître qu'il l'a proclamé avec force, et, ce qui est plus rare, l'a fait passer dans sa vie. Il a vécu ou voulu vivre sa doctrine de renoncement et de fraternité, ce qui prouve au moins qu'il fut sincère. Je sais bien qu'à cet égard même le grand homme a eu ses sceptiques, et jusque dans sa maison. On dit qu'il n'y a pas de grand homme pour son valet de chambre. «Ce fut une institutrice restée six ans à Yasnaïa-Poliana, qui se chargea assez perfidement, nous conte un journal, de dépoétiser le grand homme, ou qui, du moins, tenta d'exercer sa malice contre la légende. A la vérité, elle montra surtout un bien petit esprit, dans l'impossibilité où elle était de comprendre les aspirations généreuses de Tolstoï, en lutte avec les possibilités, et elle prouva qu'il y a parfois bien de pauvreté dans la malice. L'esprit d'abnégation, les principes austères de Tolstoï? Elle faisait de lui une manière d'épicurien, au fond. Sa petite chambre de travail d'une simplicité monacale? Sans doute, elle n'avait aucune espèce d'ornement, mais elle occupait la situation la plus agréable de la maison. Son végétarisme? Tolstoï ne se rendait pas compte qu'il impliquait, de la part de la comtesse Tolstoï, des recherches délicates, et qu'il cons-

tituait un luxe plus raffiné que s'il eût mangé de la viande. — Sa blouse de moujik? Un vêtement commode d'une coupe d'ailleurs particulière et difficile à imiter, réunissant tous les avantages du confortable. — Des coussins de cuir au lieu de matelas ? C'était la couche la plus saine, celle qui favorisait le mieux le calme de son sommeil. — Ses exercices physiques, ses travaux de labour et de fenaison? C'était cette vie au grand air qui assurait sa santé. — Le mépris de l'argent? Il lui suffisait de n'en pas porter sur soi pour se trouver d'accord avec ses doctrines, tout en vivant dans une maison bien pourvue. — Le refus d'accepter les soins des domestiques? Il préférait égoïstement ceux de ses proches, sachant ingénieusement prévenir tous ses désirs... Ainsi était-ce pour chacune des originalités de Tolstoï une narquoise critique, et la conclusion était qu'il avait réalisé un sybaritisme particulier et très compliqué... Ce témoin hostile de la vie du philosophe avait tout travesti, en tirant de trop faciles oppositions du milieu où le retenait la sollicitude des affections qui veillaient sur lui. Son dernier acte, cette évasion de bonheur familial, a attesté cependant la sincérité de ses luttes intimes, la réalité de ses rêves de renoncement complet. »

D'aucuns lui ont reproché de n'avoir pas su mettre en accord plus extérieur son idéal et sa conduite, sans voir que cette inconséquence de son esprit était tout à la louange de son cœur et même de sa raison. « L'audacieux rénovateur qui prétendait ramener la foule des soi-disant chrétiens à la pureté du christianisme primitif, à l'Evangile du sacrifice et du renoncement, le zélateur intransigeant qui reprochait comme une apostasie aux vieilles églises de pactiser avec le siècle et avec Mammon, ce grand insurgé contre toutes les conventions sociales et toutes les lois traditionnelles, a vécu à Yasnaïa-Poliana, observe trop sévèrement un critique, dans un compromis qui a duré un quart de siècle. Sous le toit même du prophète sarmate, les esprits, sinon les cœurs, ne s'entendaient guère que dans le silence... Ces préceptes divins, cet évangélisme intégral qu'il prétendait imposer comme une obligation aux hommes et aux peuples, Tolstoï,en dépit des soulèvements de sa conscience, a dépassé sa quatre-vingtième année sans

avoir réussi à les mettre en pratique, autrement qu'en esprit. Et le jour où, pris de scrupules tardifs, il s'est enfin décidé à s'enfuir de la maison paternelle pour réaliser le rêve de son idéal, le temps lui a été refusé ; il est tombé en chemin, sans autre consolation que celle d'avoir fait ce suprême effort pour mettre enfin sa vie d'accord avec sa foi. Il cherchait la retraite, et il a rencontré la mort, comme si son âme inquiète l'eût condamné à ne trouver la paix que dans sa couche dernière, sous les bouleaux de la colline de Yasnaïa-Poliana. »

Mais cette inquiétude, ces hésitations, ne prouvent nullement son manque de sincérité, mais bien plutôt son désir très légitime de conciliation entre des devoirs ou des appels différents, quelque peu malentendus et contradictoires. Tolstoï sentait (catholique il l'eût mieux compris encore) qu'il n'était pas permis d'abandonner des devoirs certains, de rompre des liens sacrés, même au profit d'une prétendue vocation plus élevée et plus sublime. L'état monastique et religieux n'est l'idéal aux yeux de l'Eglise, de l'Eglise de l'Ordre et de la discipline des puissances du cœur, comme l'appelle Maurras, que pour les âmes qui n'ont point contracté les engagements d'un autre idéal. Certes il n'est jamais défendu, il est même toujours conseillé, d'élever son cœur plus haut et de pratiquer en esprit le détachement évangélique, mais en respectant les cadres sacrés du devoir choisi, d'où il n'est point permis de s'évader par caprice, fût-on le plus grand des mystiques ou le plus puissant des génies. Comme Tolstoï l'écrivait fort justement à un jeune homme qui manifestait, un peu tard, des aspirations vers la solitude, « on ne peut pas, surtout dans le domaine des choses de ce monde, renoncer au degré inférieur de la vie et se transporter tout d'un coup dans la sphère supérieure, en s'affranchissant des devoirs de la sphère inférieure. On ne peut pas, après avoir emprunté de l'argent et promis de le rendre à une certaine date, tout d'un coup se transporter dans une sphère où il n'y a ni tien ni mien, et ne pas payer ses dettes. De même, on ne peut pas, après avoir excité l'amour pour soi,... s'affranchir tout d'un coup de ses devoirs et demeurer libre pour servir Dieu et les hommes ». Si l'on a toujours le droit d'être un mystique, on n'a jamais celui de renoncer à son de-

voir précis, pour mener la vie d'un anachorète. Le tort de Tolstoï ne me paraît donc pas, comme le lui reprochaient ses disciples, d'avoir manqué de courage pour conformer sa conduite à son idéal, mais, bien plutôt de n'avoir pas eu jusqu'au bout le courage de concilier ses deux idéals, sa double tâche d'amour des siens et des hommes dans le détachement personnel. On raconte que la table de Tolstoï fut longtemps en partie double. A l'un des bouts où s'asseyaient le maître et ses disciples, la simplicité rustique, le bois brut et le beurre à même ; à l'autre, où prenaient place la comtesse et ses amis mondains, la nappe, l'argenterie, le luxe. Ce *modus vivendi* original valait certes mieux que la fuite et la rupture.

« Comme autrefois François d'Assise, un de ceux qui, avant lui, avait osé suivre jusqu'au bout les préceptes du Seigneur, le vieux barine russe, dit poétiquement M. Leroy-Beaulieu, eût voulu, lui aussi, épouser l'austère fiancée, « veuve de son premier époux », la maigre Pauvreté ; mais il n'était pas libre, il avait au doigt un anneau qui l'enchaînait pour la vie et dont il ne se sentait pas maître de répudier les engagements. » Il se contenta donc de faire à sa Belle une cour assidue et amoureuse, jusqu'au jour où, dans la neige d'un matin d'hiver, il s'enfuit vers elle, loin du toit conjugal. Mais cette sorte d'adultère moral, de bigamie spirituelle révolta la fiancée de François d'Assise, qui, d'un souffle glacé, le laissa mourir.

Il avait bien souffert, et surtout de ce « tragique combat entre ses devoirs et ses convictions, qui, sous la sereine apparence d'une existence paisible, avait, durant une vingtaine d'années, déchiré son âme et assombri sa majestueuse vieillesse. » Tandis que les moujiks pour lesquels il était plein de bonté, s'étonnaient pourtant, vu ses théories, qu'il ne fît pas davantage, il avait vu son fils aîné, Léon Lvovitch, se permettre de combattre publiquement ses idées et plus d'un des siens dissimuler mal un involontaire ennui et une silencieuse incrédulité, lorsque, à la table du soir, leur père répétait devant eux à des étrangers quelqu'une de ses plus choquantes maximes sur la Religion, sur l'Etat, sur la Société. « Pour se représenter, dit un biographe, les malaises les souffrances intimes de cette saine vie d'une famille extérieurement si heu-

reuse et si unie, il faut se rappeler quelle était, depuis plus de vingt ans, l'outrance des convictions, l'intransigeance des doctrines du grand écrivain, et, en même temps son zèle d'apôtre à les affirmer et à les répandre. Léon Nicolaïevitch vivait uniquement pour Dieu et pour sa « foi », enseignant que l'homme doit tout leur sacrifier ; mais au rebours de celle du commun des hommes, sa religion, sa piété grandissante consistait à nier formellement les croyances des siens et le culte de ses ancêtres. Son néo-christianisme laissait loin derrière lui les timides hardiesses de nos « modernistes », s'attaquait passionnément aux croyances traditionnelles du christianisme historique ; non content de les nier, il se plaisait parfois à les tourner en dérision, comme dans l'outrageante description de la messe orthodoxe qui, au grand regret des siens, dépare son beau roman de *Résurrection ;* car, chez lui, l'apôtre, pour ne pas dire le sectaire, avait fini par asservir l'écrivain, même parfois par aveugler ou étouffer l'artiste. De même, est-on en droit de reprocher à la comtesse Tolstoï ou à ses enfants, de n'avoir pas partagé les idées du comte sur la terre et la propriété? Devaient-ils en conscience se regarder comme vivant dans le péché, parce qu'ils ne se faisaient pas scrupule de vivre, comme leurs ancêtres, sur les propriétés de la famille, au lieu de les « restituer », comme l'eût voulu Tolstoï, aux paysans du voisinage? Ou encore, puisque Léon Nicolaïevitch ne voulait pas conserver personnellement la propriété ou l'administration de son domaine familial, sa femme et ses enfants devaient-ils s'interdire d'accepter qu'il leur en fît légalement l'abandon? Et si l'on admet que, pour ne pas laisser dépouiller ses enfants, la comtesse Tolstoï fût en droit de recourir à de tels expédients, faut-il condamner Tolstoï d'y avoir consenti? Faut-il, pour cela, comme ses détracteurs, l'accuser de n'avoir été qu'un hypocrite, heureux de continuer à vivre en grand propriétaire, sur un domaine dont il avait soi-disant abandonné la propriété ? »

Le malheur de Tolstoï fut, non pas, certes, son esprit chrétien, mais son interprétation outrancière, incomplète, hétérodoxe du christianisme. Catholique, il eût tout concilié, le dogme et la morale, l'autorité et l'amour, sa famille et sa foi,

la hiérarchie et la générosité, l'ordre social et l'esprit de pauvreté volontaire. Il n'eût pas opposé et mis en guerre l'un contre l'autre tous ces éléments de la vérité et du bonheur dont la désharmonie l'a troublé, et dont l'accord l'eût fait grand, saint et heureux. Peut-être avait-il pour vocation providentielle et grandiose la conciliation sage et pondérée de deux mondes, l'harmonie de deux époques et de deux ordres de choses. Grand seigneur russe, noble *barine*, incliné vers un peuple de moujiks misérables dans une belle attitude de pitié et d'amour, il eût pu être pour les hautes sphères de cette aristocratie dont les *Mémoires* de Kropotkine nous révèlent les tares, l'orgueil et les cruautés, un magnifique apôtre d'Evangile et de justice sociale, s'il n'avait terni d'avance tout le prestige de son apostolat, par le scandale de ses négations puériles de tout dogme et de toute autorité, de tout Etat et de toute Eglise. Très mystique et très moderne à la fois, tourmenté du besoin religieux des questions qui obsèdent à cette heure l'élite du monde, il eût été une force puissante pour la christianisation de son siècle, auquel il aurait pu donner le grand exemple du renoncement sans y mêler des folies, et de l'amour social, sans verser dans l'anarchie révolutionnaire. Certes, « la voix généreuse qui dans notre siècle d'orgueil brutal, d'arrivisme forcené, d'âpre concurrence et de débauche païenne, prêchait la douceur évangélique, la résignation volontaire, la charité mutuelle, et le renoncement aux jouissances grossières », n'a pas été sans quelque noble influence. Bien des âmes peut-être, perdues dans le doute et le paganisme ambiant, n'ont entrevu que par lui la beauté de la morale chrétienne. M. de Vogüé croyait à l'apostolat bienfaisant de Tolstoï, et, « je n'en sais pas moi, affirme un autre juge, qui nous ait fait plus de mal, qui ait plus profondément faussé et corrompu les esprits. » Ces deux appréciations extrêmes ont sans doute leur égale part de vérité. A vrai dire, avec la bonté, la résignation, le travail manuel, le renoncement et la pureté morale, c'était aussi l'ignorance, la non-résistance au mal, la destruction de tout ordre extérieur, le retour à la barbarie, la négation de toute religion positive, que prêchait ce fils slave de Rousseau. A cette âme aspirant aux cîmes de la perfection

évangélique, la sévère discipline du catholicisme seul, qui a fait les François d'Assise, eût pu fournir une sûre direction. Plus il y a d'amour, plus il faut d'ordre. « Plus la navigation est hardie et lointaine, dit Ernest Hello, plus l'étoile polaire est nécessaire à fixer. Pour aborder l'Infini, l'homme a besoin de guides qui connaissent ce pays-là ; sans quoi la folie est le nom de l'abîme qui attend ceux qui veulent monter sans suivre la route tracée par Celui qui connaît la carte des hauteurs. Car Dieu seul sait la voie qui mène à lui, et il n'a dit qu'à l'Eglise le secret sacré. »

Hors de là, les élans mystiques et prophétiques du génie lui-même, du génie surtout, ne sont trop souvent qu'étrangeté, désordre, péril social. Possédé, comme l'a dit M. Eugène Tavernier, du double démon « de l'incrédulité et de l'illuminisme », Tolstoï a popularisé, par sa vertu même, le rêve moderne d'une « religion irréligieuse », et fanatisé les âmes par le mirage d'une justice et d'un bonheur anarchiques. Bon et sincère jusqu'au sacrifice de ses droits, de son bien-être, de son art (mais non point peut-être de son orgueil d'esprit), romancier génial, apôtre et penseur, doué des dons les plus riches de la nature et des plus hautes vocations spirituelles, il n'a réussi qu'à dresser devant son œuvre un tragique point d'interrogation. S'il y eut quelque noblesse dans l'admiration du monde pour cet homme qui avait ouvertement méprisé sa science, son organisation et ses progrès, qui est mort dans un suprême effort pour le fuir ; si les bourgeois, les gens de lettres et les politiciens ont reconnu dans ce prophète (fût-il faux), une puissance supérieure à la leur, c'est que rien n'est si beau, même en mirage, que l'idéal mystique et chrétien de renoncement et de charité. Mais, cet idéal, Tolstoï ne le fait resplendir qu'au milieu de bien des taches sans lesquelles il n'eût été sans doute (sa gloire littéraire à part) qu'un saint inconnu ou dédaigné. Il n'a su faire acclamer d'un siècle sceptique et jouisseur ce rayon brisé de haute morale chrétienne, voire monastique et moyenâgeuse, qu'en l'incrustant dans les tares de ce siècle même, dans l'impiété et l'anarchie, dans un christianisme sans dogmes, sans rites, sans églises et sans miracles, et n'est-ce point surtout ce type d'une sainteté laïque et sevrée de toute foi, de

tout culte, de toute autorité, de tout ordre, de tout surnaturel, que les hommes de la morale indépendante exaltent en lui, comme leur propre triomphe? Sa meilleure beauté, sa conception de vie simple et mystique, Tolstoï ne l'a d'ailleurs et ne pouvait la réaliser qu'à demi. Comme l'a dit quelqu'un, « il n'a été qu'un paysan artificiel, un François d'Assise littéraire. Il eût souhaité du moins la mort majestueuse du chêne, la mort simple du moujik, la mort ignorée du solitaire, la mort expiatoire du martyr : il est mort comme meurent tous les grands de ce monde, entouré de médecins et de reporters. » S'il a donné au monde, à partir de cinquante ans, un exemple éloquent sans doute, de simplicité et d'austérité, que d'autres, dont le monde ignore tout, ont, dès leur jeunesse, atteint et dépassé l'idéal de Tolstoï, et sans payer cette gloire, comme lui, de ruines sociales et de négations religieuses.

Il a bien vu que c'est l'*âme* qui manque à notre civilisation, c'est-à-dire la vie morale profonde et chrétienne. Ce n'était pas une raison pour en détruire le *corps*, l'organisme extérieur et essentiel, et encore moins pour en affaiblir l'âme même en tarissant la plus haute source de la vie spirituelle, la croyance dogmatique. A ces titres, l'œuvre de Tolstoï est aux deux tiers négative et dangereuse. L'homme sincère et généreux qui l'écrivit, qui la vécut dans sa meilleure part, peut avoir droit à la miséricorde de Dieu : l'œuvre reste, et mérite dans quelques pages l'admiration, dans un plus grand nombre la méfiance des âmes.

Joseph SERRE.



LAMARTINE

SA SECONDE MANIÈRE : « LES HARMONIES »

Comme poète lyrique, Lamartine est resté, pour la plupart des lecteurs, le poète des *Méditations*, et même de certaines pièces des Méditations : *le Lac, le Vallon, l'Isolement*, c'est-à-dire, suivant le mot de Musset, un « pleureur à nacelle », ou encore, comme disait Sainte-Beuve, le charmeur à « la flûte enchantée dont il jouera jusqu'à la fin », bref, une sorte d'Eliacin candide et doux, un rêveur mélancolique. Un tel Lamartine est un Lamartine de légende ; ce n'est pas le vrai, tel qu'il s'annonce dans quelques Méditations, tel surtout qu'il apparaît dans sa seconde manière, à dater des *Harmonies*, en 1830.

En réalité, Lamartine fut tout autre qu'on ne le croit communément. Il était de race et d'inspiration fortes.

De l'homme, Jules Lemaître esquisse ce portrait : « Il fut suave et puissant. Puissant peut-être... Cette impression de puissance, Lamartine la donnait à tous ceux qui l'ont approché. Dans sa vie rustique, il avait l'allure et le geste d'un chef de clan, d'un conducteur de tribu, bon et fort. Le formidable travail de sa vieillesse n'est pas d'un anémié. Il ressemblait physiquement, vers la fin, à un vieil aigle, et c'était la véritable figure de son âme.

« Il fut un des plus fiers exemplaires de notre race, un demi-dieu. »

Le même critique compare le poète à « ces héros de la légende qui ont des airs de vierge, avec des musculatures de guerriers. Tels ces archanges qui ressemblent à la fois à des jeunes vierges et à des Hercules, tel le beau « chevalier du cygne », ou tel le petit Aymerillot, qui avait des yeux de pervenche et qui, on ne sait comment, prit la ville. »

C'est d'ailleurs ainsi que Lamartine s'est peint lui-même, dans une de ses Harmonies :

Mon âme a l'œil de l'aigle et mes fortes pensées,
Au but de leurs désirs volant comme des traits,
Chaque fois que mon sein respire, plus pressées
Que les colombes des forêts,
Montent, montent toujours, par d'autres remplacées,
Et ne redescendent jamais.

(*Encore un Hymne*).

Voilà, au juste, ce que fut Lamartine, à partir des Harmonies, de l'aveu même de ceux qui, comme Petit de Julleville, préfèrent les Méditations. « Je ne prétends pas, dit cet historien de la Littérature française, que leur auteur n'ait pas fait depuis d'immenses progrès. Il y a dans les Harmonies, une force, une abondance d'inspiration qui n'est pas, à la vérité, dans les Méditations. » J'ajouterai : il y a dans les Harmonies une puissance de pensée, de sentiment, de style, un genre de beauté, qui ne sont pas dans les Méditations.

Cependant les Harmonies n'agréent pas à tous les critiques. E. Deschanel y voit de « brillantes variations, qui rappellent les improvisateurs italiens » et « les opéras de Cimarosa, de Rossini ou de Bellini. » On a dit, avec beaucoup de finesse, que, pour goûter la poésie de Lamartine, il fallait un certain état de grâce. Constatons que cet état de grâce a manqué à Deschanel... et passons. Petit de Julleville, reconnaît que le sentiment de l'adoration a inspiré à Lamartine dans les *Harmonies*, « les plus beaux vers qu'il ait écrits ». Il y trouve « des beautés neuves qui justifient en partie la préférence que quelques-uns de ses admirateurs ont gardée pour ce recueil ; mais il avoue sa « prédilection » pour les Méditations,

parce que « le souffle y est si pur » et que « jamais l'auteur n'accusera moins de défauts. »

Convenons, en effet, avec J. Lemaître, que Lamartine, dans les Harmonies, est « le plus primitif et le moins classique des poètes ». Mais il est permis de récuser ici le jugement de ceux pour lesquels

Un sonnet sans défaut vaut seul un long poème,

et qui apprécient une œuvre moins d'après les beautés qu'elle a, que d'après les défauts qu'elle n'a pas. Cela nous mènerait à d'étranges conclusions. A ce compte, il faudrait préférer Bourdaloue à Bossuet, Voltaire à Corneille, Anquetil et Mézeray à Michelet, Casimir Delavigne à Hugo, et chez Hugo même, les *Feuilles d'automne* à la *Légende des Siècles.*

J. Lemaître voit dans ces réserves à propos des Harmonies, de « damnables observations », et relevant le gant, il prétend que « la moitié même des Méditations de Lamartine ressemble à ce qu'on rimait autour de lui. »

D'après ce critique si fin et si pénétrant, sauf trois ou quatre « cavatines un peu faciles, l'*Hymne à la nuit*, l'*Hymne du matin*, *Encore un Hymne*, le reste du temps, la surabondance de la forme n'est visiblement que l'effet du trop plein de l'inspiration ». Et il conclut : « Les Harmonies de Lamartine me paraissent être, avec les Contemplations de Hugo, le plus magnifique débordement de poésie lyrique qui soit dans notre langue. »

Touchant le sujet et la forme des Harmonies, Lamartine s'est expliqué lui-même. Il écrivait à Mme de Raigecourt : « J'écris deux volumes de poésies purement et simplement religieuses, destinées à la génération qui a conservé un Dieu dans son cœur. » Et à son ami Virieux : « Je compose un ouvrage dans un nouveau style, moins pompeux, moins solennel. Ce n'est point, ajoutait-il, du romantisme à la Hugo : c'est quelque chose de plus intime, de plus vrai, de plus dénué d'affectation, de costume, et de style ».

Comment et sous quelles influences se fit cette nouvelle orientation et cette évolution de son lyrisme ? Sous l'influence d'abord et sur les conseils d'amis croyants, les

de Maistre, les Rohan, et notamment de Mme de Raigecourt et de la duchesse de Broglie, fille de Mme de Staël. Ces deux nobles femmes avaient vu qu'il y avait plus que des promesses de poésie religieuse et grave dans certaines Méditations : l'*Homme, Dieu,* l'*Immortalité ;* et elles pressaient le poète d'entrer à plein cœur dans la vie royale de la poésie.

Ensuite, il subit l'influence d'Eugène de Genoude, le traducteur de la Bible, qui l'initia, ou plutôt, le ramena aux beautés de nos Livres Saints dont, enfant, il avait bégayé les mots sur les genoux de sa mère. Dès les premières Méditations, il enchâssait dans son recueil des imitations de la Bible ; mais ce ne sont là, à proprement parler, que des imitations. Avec les années, la poésie biblique et évangélique le pénétra davantage ; elle finit par s'incorporer à lui, par faire partie de sa substance. Bossuet seul est biblique de cette façon, s'assimilant la pensée, le tour et l'image hébraïques, qui se mêlent à son style, sans jamais avoir l'air d'un emprunt. Il est vrai que Lamartine interpréta la Bible et l'Evangile à sa guise. Sur ce point, l'orthodoxie doit faire de graves et nombreuses réserves. Sa religion, vers la fin surtout, s'affranchit de tout dogme et devint une sorte de sentiment, sincère, il est vrai, mais vague, indépendant, à la façon du Vicaire savoyard. Il n'en reste pas moins que si l'on veut lui trouver des ancêtres, à partir des Harmonies, c'est par delà Rome et la Grèce qu'il faut les chercher : c'est en Palestine. Ses modèles ne sont ni Dante, ni Virgile, ni Homère, ce sont les prophètes et les pieux narrateurs de la vie de Jésus-Christ.

D'ailleurs il était vraiment oriental par l'imagination ; il n'a jamais cessé de l'affirmer ; il prétendait même être arabe de sang et de race. Il raconte sérieusement que, dans les montagnes du Liban, lady Esther Stanhope, la nièce de Pitt, femme bizarre et exaltée, adonnée au mysticisme et à l'astrologie, reconnut à l'inspection du pied du poète, des origines arabes. A Moulins, trois bohémiennes, en voyant son pied cambré, lui confirment également ces origines, et il ajoute très gravement : « En effet, il n'y avait pas bien des années que le vrai nom de mes ancêtres était Allah Martine et la tradition les faisait sortir d'un grand village du

Mâconnais, colonie exclusivement arabe. » Ce village serait Izernore, dans le département de l'Ain.

Quoi qu'il en soit, il y avait une sorte d'affinité entre le tour de sa pensée et la Bible.

En dehors des influences extérieures, indépendamment même de ces prétendues et puériles origines orientales, l'évolution de la poésie de Lamatine était nécessaire et comme fatale, si l'on tient compte de son tempérament épris d'action, foncièrement religieux et sérieux, et de sa conception même de la poésie. Avant Brunetière, il croyait que la littérature et, par conséquent la poésie, n'a de raison d'être qu'en fonction de la société. Il estimait que l'homme qui coule sa pensée dans des vers, doit avoir, et je le cite lui-même :

Ame de citoyen dans un cœur de poète.

La poésie devint pour lui une forme de l'action. Il mit dans ses vers ces grands problèmes humains pour lesquels il parla parfois si éloquemment à la tribune. Cela nous valut ces vers « beaux d'une beauté unique » comme dit J. Lemaître, sans rien qui rappelle l'homme du métier, l'artiste, le dilettante et encore moins le rhéteur.

Après ces considérations générales, voyons en quoi consiste ce qu'on peut appeler la seconde manière de Lamartine et sur quels points a porté l'évolution de son génie.

Il y a eu transformation, progrès, ou, si l'on veut, élargissement dans le style comme dans la pensée ; l'un et l'autre ont gagné en force, en richesse, en souplesse et souvent en précision. De cette échelle de Jacob par où nos pensées montent vers l'Infini, le Lamartine des Harmonies a gravi tous les degrés, depuis les plus humbles qui touchent à la terre, jusqu'à ceux qui arrivent à Dieu. Il a su être simple et familier avec délices, sublime et grand à l'égal des plus grands.

Dans les Méditations, c'est encore le plus souvent la langue et parfois le style de l'époque de Fontanes ou de Chênedollé : expressions vagues, fuyantes, abstraites, phrases harmonieuses pour le charme de l'oreille et de l'esprit, mais un peu vides, j'allais dire : sonnant quelquefois un peu creux pour ceux qui aiment à trouver une idée derrière le mot. Il y a trop de ce

qu'on pourrait appeler le *style empire*, dont Lamartine, il est vrai, ne se débarrassera jamais complètement, et ce n'était pas, tant s'en faut, pour déplaire aux contemporains. « L'océan des âges », « l'astre au front d'argent », dans le *Lac ;* ailleurs « le roi brillant du jour », « les ailes du temps », tous les « flambeaux », de la raison, de la foi, du temps, de l'étude ; le « char de la nuit », le « char de l'aurore », le « char du soleil », le « char des heures », toute cette carrosserie de gala et ces périphrases qui traversent les Méditations étaient alors fort à la mode. Dans les Harmonies et beaucoup plus encore dans les Recueillements, c'est le plus souvent l'expression directe, le mot concret, simple, familier même, mais, toujours juste et plein ; ou bien c'est l'image, mais neuve et fraîche, toute chargée de la sensation ou du sentiment avec lesquels elle se confond et se fond.

La phrase elle-même s'est trempée et affermie comme la langue : tantôt légère et court-vêtue », tantôt musclée et carrée, s'avançant robuste dans sa plénitude. Tout cela est coulé d'un seul jet ; c'est du métal, mais du métal en fusion.

J'ai parlé des images ; elles sont remarquablement originales, spontanées et soudaines, à la façon des poètes primitifs et surtout des écrivains bibliques. Comme eux, Lamartine ignore le plus souvent l'art de préparer et d'amorcer une métaphore ; ce qui déconcerte certains lecteurs : telles les images et les comparaisons d'Homère déconcertant Perrault, Mme Dacier et Lamotte. Même quand il reprend des images employées avant lui ou par lui, Lamartine les refond et l'on a la sensation de formes jeunes, de visions non encore contemplées. Choisissons quelques exemples :

> Pourquoi relevez-vous, ô fleurs, vos pleins calices,
> Comme un front incliné que relève l'amour.
>
> (*Hymne du matin*).

Impressions du matin :

> C'est que le ciel s'entr'ouvre ainsi qu'une paupière.
> ....
> Voici le gai matin qui sort humide et pâle
> Des flottantes vapeurs de l'aube orientale.

Cela nous rappelle Homère représentant Aphrodite émergeant de la surface des flots, semblable à une vapeur.

Impressions du matin encore ; mais, cette fois, avec une image plus développée :

Sur les pas de la nuit l'aube pose son pied ;
L'ombre des monts lointains se déroule et recule.
Comme un vêtement replié.
Ses lambeaux déchirés par l'aile de l'automne,
Flottent livrés aux vents dans l'orient vermeil ;
La pourpre les enflamme et l'iris les colore ;
Ils pendent en désordre aux tentes du soleil,
Comme des pavillons quand une flotte arbore
Les couleurs de son roi dans les jours d'appareil.
(*Hymne du matin*).

Voici un vrai mythe homérique ou plutôt indou, sur les nuages chassés par le vent :

Ce n'est plus qu'un troupeau candide
Qu'un pasteur invisible guide
Dans les plaines de l'horizon ;
Sous ses pas l'azur se dévoile
Et le vent d'étoile en étoile
Disperse leur blanche toison.

Dans un autre ordre d'idées, comme expression d'un sentiment, citons la *Pensée des morts :*

Au fond des cœurs qui sommeillent,
Leurs souvenirs qui s'éveillent,
Se pressent de tous côtés,
Comme d'arides feuillages
Que rapportent les orages
Au tronc qui les a portés.

Et, dans les *Harmonies* encore, cette comparaison que Boileau eût appelée triviale, mais si expressive dans sa simplicité brève :

Et je me laisse aller à ma douleur profonde,
Comme une pierre au fond de l'abîme de l'onde.
(*L'Infini dans les cieux*).

Il excelle surtout dans les images et dans les comparaisons

bibliques, qui, de plus en plus, jusqu'à la fin pénétreront sa poésie :

Les docteurs de la loi, les chefs de la prière,
Etaient assis dans leur orgueil;
....
Respirant du Sina l'antique majesté,
De leurs cheveux blanchis, de leur barbe touffue,
On croyait voir glisser sur leur poitrine nue
La lumière et la charité,
Comme des neiges des montagnes
Descendent, ô Sâron, sur tes humbles campagnes
Le jour et la fertilité.

(*Cantate*).

Dans ce court défilé d'images, on peut remarquer que : 1° l'image est empruntée des objets les plus usuels et les plus familiers, toujours à la façon des primitifs, d'Homère, de la Bible surtout et des paraboles évangéliques. L'oiseau, l'arbre, la feuille, l'eau, le torrent, la pierre même, voilà les termes de comparaison préférés que le poète ennoblit et spiritualise. Il élève tout, même les éléments en apparence les plus vils, à la sublime dignité de la poésie.

On peut dire avec lui et de lui :

... *Son* âme est un feu qui brûle et qui parfume
Ce qu'on jette pour la ternir.

2° L'image, en général, est rapide comme le sentiment ou la sensation qui la produisent. Elle est symbolique, laissant au lecteur à achever et à prolonger la pensée du poète. Sa puissance et sa beauté sont moins dans ce qu'elle exprime que dans ce qu'elle suggère. Le charme opère de lui-même. Ce symbolisme profond, lumineux, est continu dans les Harmonies et dans les œuvres lyriques qui suivirent. C'en est un des traits d'originalité et de nouveauté. Comme don merveilleux d'envelopper de touchants symboles dans un mot ou dans une vision simple et brève, J. Lemaître cite les dernières strophes de cette pièce exquise des Harmonies, *La Retraite :*

La fenêtre est ouverte
Vers le champ des tombeaux.
....

Mon œil quand il y tombe,
Voit l'amoureux oiseau
Voler de tombe en tombe
Ainsi que la colombe
Qui porta le rameau.

. . . .

Ou quelque pauvre veuve,
Aux longs rayons du soir,
Sur une pierre neuve,
Signe de son épreuve,
S'agenouiller, s'asseoir,

Et l'espoir sur la bouche
Contempler du tombeau,
Sous les cyprès qu'il touche,
Le soleil qui se couche
Pour se lever plus beau.

La pensée du lecteur, dit J. Lemaître, passe naturellement du « pigeon qui de la maison voisine vient picorer sur les tombes, à la colombe de l'arche ; du soleil qui s'éteint (pour renaître) derrière les cyprès, au soleil éternel qui se lève de l'autre côté de la mort ; et l'on ne sait si cette forme sombre, agenouillée sur la pierre, « aux longs rayons du soir », est, en effet, une veuve qui prie, ou la vague statue de l'âme espérante ».

3° Même quand l'image se prolonge, le poète en indique les contours plutôt qu'il ne les dessine et ne peint. Les traits s'estompent et baignent dans une sorte de lumière diffuse, si bien qu'on a pu le comparer à notre grand poète lyonnais, Puvis de Chavannes. Ce n'est plus comme chez Hugo, où l'image devient un tableau véritable, composé avec soin et coloré. On en jugera par ce simple rapprochement. Lamartine avait dit :

L'astre du jour qui touche à la cime des monts,
Semble du haut des cieux retirer ses rayons,
Comme un pêcheur, le soir, assis sur sa nacelle,
Retire ses filets d'où l'eau brille et ruisselle.

Hugo a connu cette image. Lui qui savait profiter de tout, en a tiré un merveilleux parti. Avec son imagination géante de visionnaire, il a brossé un tableau grandiose, dans la première série de *La Légende des Siècles :*

La Nuit tire du fond de goufres inconnus
Son filet où luit Mars, où rayonne Vénus,
Et pendant que les heures sonnent,
Le filet grandit, monté, emplit le ciel des soirs,
Et dans ses mailles d'ombre et dans ses réseaux noirs,
Les constellations frissonnent.

(*Plein Ciel*).

4° Enfin, à partir des Harmonies images et comparaisons, tout en étant plus neuves et plus expressives, deviennent aussi plus abondantes. Il y a exubérance, parfois profusion et éblouissement. Le lac transparent des Méditations est devenu le vaste réservoir qui se déverse en bouillonnant. Le poète a laissé la flûte enchantée, pour l'orgue aux grandes voix de la nature qui adore et qui prie. La maturité de la pensée, la plénitude de la vie sentimentale ont amené l'épanouissement et la richesse de l'expression. C'était naturel et logique.

Si des questions de langue et de style nous passons à ce qui est proprement la forme de l'idée poétique, le vers et la strophe, nous constatons qu'à partir des Harmonies, le vers est plus plein, plus solide, plus nerveux. Certains vers rappellent les meilleurs de Corneille. Ils semblent fondus en bronze, dans ce métal de Corinthe dont les anciens vantaient le poli, la finesse et la solidité du grain.

Lorsque les vers s'organisent en strophes, et c'est la forme préférée que prend naturellement la pensée dans les Harmonies, quelle vigueur et quel élan! Ce n'est « plus le flot paisible » des Méditations, qui « sur le rivage vient mourir », c'est la grande houle du large, avec ses vagues qui se creusent ou s'élèvent dans un rythme puissant. Lamartine atteint alors non seulement la haute poésie, mais encore, comme Corneille, l'éloquence en vers, par exemple dans ses conseils « aux chrétiens dans les temps d'épreuve », conseils qui semblent écrits d'hier et faits pour aujourd'hui :

Pourquoi vous troublez-vous enfants de l'Evangile?
« A quoi sert dans les cieux ton tonnerre inutile,
Disent-ils au Seigneur, quand ton Christ insulté,
Comme au jour où sa mort fit trembler les collines,
Un roseau dans les mains et le front ceint d'épines,
Au siècle est présenté?

....
Quoi ! nous a-t-il promis un éternel empire,
Nous disciples d'un Dieu qui sur la croix expire,
Nous à qui notre Christ n'a légué que son nom,
Son nom et le mépris, son nom et les injures,
L'indigence et l'exil, la mort et les tortures,
Et surtout le pardon?

Ces impies qui blasphèment Dieu :

Sa terre les nourrit, son soleil les éclaire,
Sa grâce les attend, sa bonté les tolère,
Ils ont part à ses dons qu'il nous daigne épancher ;
Pour eux le ciel répand sa rosée et son ombre,
Et de leurs jours mortels il leur compte le nombre
Sans en rien retrancher.

Et le poète conclut, avec l'accent de l'espérance et de la charité :

Ah ! pour la vérité n'affectons pas de craindre;
Le souffle d'un enfant, là haut peut-il éteindre
L'astre dont l'Eternel a mesuré les pas?
Elle était avant nous, elle survit aux âges,
Elle n'est point à l'homme, et ses propres nuages
Ne l'obscurciront pas.

Esprits dégénérés, ces jours sont une épreuve,
Non pour la vérité, toujours vivante et neuve,
Mais pour nous que la peine invite au repentir ;
Témoignons pour le Christ, mais surtout par nos vies :
Notre moindre vertu confondra plus d'impies
Que le sang d'un martyr.

Chrétiens, souvenons-nous que le chrétien suprême,
N'a légué qu'un seul mot pour prix d'un long blasphème,
A cette arche vivante où dorment ses leçons,
Et que l'homme outrageant ce que notre âme adore,
Dans notre cœur brisé ne doit trouver encore
Que ce seul mot : « Aimons ».

Ces vers et ces strophes si fières, quelles pensées portaient-ils? Ces pensées étaient-elles vraiment nouvelles dans les Harmonies. Pas précisément. Les Méditations qui portent ces titres : *L'Homme, l'Immortalité, le Vallon, le Désespoir, la Providence à l' homme, la Prière, la Foi, Dieu,* et dans les Nouvelles Méditations, *Le Crucifix,* nous montrent assez que plusieurs

sujets essentiels des Harmonies avaient déjà été traités par le poète avec bonheur, et parfois, comme dans *l'Immortalité*, avec l'accent et l'allure de la plus grande poésie. N'est-ce pas déjà dans les Méditations que le poète disait de lui-même :

Oui, mon âme se plaît à secouer ses chaînes ;
Déposant le fardeau des misères humaines,
Laissant errer mes sens dans ce monde des corps,
Au monde des esprits je monte sans efforts,
Là foulant à mes pieds cet univers visible,
Je plane en liberté dans les champs du possible,
Mon âme est à l'étroit dans sa vaste prison.
Il me faut un séjour qui n'ait pas d'horizon.

(*Dieu*).

D'où vient donc la différence de fond entre les deux recueils, entre celui de 1820 et celui de 1830. Le voici. La pensée est devenue plus virile, plus convaincue ; la sensibilité, plus profonde, plus sincère; l'âme, plus gravement et plus sincèrement religieuse. Les Harmonies sont le poème de l'amour de Dieu et du Christ, le poème de l'adoration fervente. Plus que de l'émotion, il y a la flamme.

S'il me fallait définir le poète des Harmonies, lui qui, dans ce recueil, a tant aimé les symboles, je le comparerais à ce chêne qu'il a chanté dans *Jéhovah !* L'arbuste nourri de tous les sucs nourriciers, est devenu l'arbre géant à l'épaisse et solide ramure :

Son tronc que l'écorce protège,
Fortifié par mille nœuds,
Pour porter sa feuille ou sa neige
S'élargit sur ses pieds noueux ;
Ses bras que le temps multiplie,
Comme un lutteur qui se replie
Pour mieux s'élancer en avant,
Jetant leurs coudes en arrière,
Se recourbent dans la carrière
Pour mieux porter le poids du vent.

Et son vaste et pesant feuillage,
Répandant la nuit à l'entour,
S'étend comme un large nuage,
Entre la montagne et le jour ;
Comme de nocturnes fantômes,
Les vents résonnent dans ses dômes ;

Les oiseaux y viennent dormir,
Et pour saluer la lumière
S'élèvent comme une poussière
Si sa feuille vient à frémir.

Les Méditations renferment plus de philosophie et de déisme que de religion vraie. Il y a dans ce recueil une dissertation poétique sur *Dieu*. Ce sujet, le poète le reprend dans les Harmonies : *Jéhovah* ou *l'Idée de Dieu*, mais avec une abondance de lyrisme, une ampleur de développement, une chaleur d'émotion qui nous font oublier le premier thème. Dans cette même Harmonie, il refait la méditation sur « l'Homme », et cette fois, c'est un Pascal poète, un Pascal lyrique, qui nous parle des deux infinis, de la faiblesse et de la grandeur de l'homme, du roseau pensant. Jamais on ne traduisit en termes plus mâles le « Sursum corda ». Jamais on ne marqua en vers plus rapides et plus fiers, la sainte ambition de l'homme, la marche ou plutôt la course ascensionnelle de « cet insecte né de boue », lequel, d'étape en étape, après avoir conquis la nature par la science, s'élève jusqu'à la vertu, jusqu'au sacrifice, et montant, montant toujours, arrive à Dieu :

Un homme ! un fils, un roi de la nature entière !
Insecte né de boue, et qui vit de lumière !
Qui n'occupe qu'un point, qui n'a que deux instants,
Mais qui de l'infini par la pensée est maître,
Et, reculant sans fin les bornes de son être,
S'étend dans tout l'espace et vit dans tous les temps !

Il naît, et d'un coup d'œil il s'empare du monde,
Chacun de ses besoins soumet un élément,
Pour lui germe l'épi, pour lui s'épanche l'onde,
Et le feu, fils du jour, descend du firmament.

. . . .

Il fonde les cités, familles immortelles ;
Et pour les soutenir il élève les lois,
Qui, de ces monuments colonnes éternelles,
Du temple social se divisent le poids.

Après avoir conquis la nature, il soupire ;
Pour un plus noble prix sa vie a combattu ;
Et son cœur vide encor, dédaignant son empire,
Pour s'égaler aux dieux inventa la vertu !

Il offre en souriant sa vie en sacrifice,
Il se confie au Dieu que son œil ne voit pas ;
Coupable, a le remords qui venge la justice ;
Vertueux, une voix qui l'applaudit tout bas !

Plus grand que son destin, plus grand que la nature,
Ses besoins satisfaits ne lui suffisent pas ;
Son âme a des destins qu'aucun œil ne mesure,
Et des regards portant plus loin que le trépas.

Il lui faut l'espérance, et l'empire et la gloire,
L'avenir à son nom, à sa foi des autels,
Des Dieux à supplier, des vérités à croire,
Des cieux et des enfers, et des jours immortels !

Les Méditations n'ont rien de comparable à de telles idées ni à cette vigueur de style. L'idée de Dieu, ou plutôt le sentiment vivant d'un Dieu présent, aimant et aimé, pénètre et anime les Harmonies. Ce sont des accents comme les suivants :

Soulève-toi, mon cœur, sous ce flot qui t'oppresse ;
Elance-toi, mon âme, et d'essor en essor,
Remonte de ce monde aux beautés éternelles,
Et demande à la mort de te prêter ses ailes,
Et toujours aspirant à des splendeurs nouvelles,
Crie au Seigneur : Encor, encor !

(*Poésie*).

Et ce court commentaire, mais si tendre, si pieux, de l'*In manus tuas :*

En Dieu seul, ô mortels, fermons donc nos paupières,
Et du jour à la nuit remettant l'encensoir,
Endormons-nous dans nos prières,
Comme le jour s'endort dans les parfums du soir.

Les Méditations laissent à peine entrevoir le Christ. Dans les Nouvelles Méditations, le poète a chanté le Crucifix, avec les strophes doucement émues vagues, sans rien de plus, qui terminent ce morceau lyrique. Lisez l'*Hymne au Christ* des Harmonies et vous jugerez la distance ou plutôt l'élévation d'un recueil à l'autre :

Mais l'ère où tu naquis, toujours, toujours nouvelle,
Luit au-dessus de nous comme une ère éternelle ;

Une moitié des temps pâlit à ce flambeau,
L'autre moitié s'éclaire au jour de tes symboles ;
Deux mille ans, épuisant leurs sagesses frivoles,
N'ont pas pu démentir une de tes paroles,
Et toute vérité date de ton berceau.

Et c'est en vain que l'homme, ingrat et las de croire,
De ses autels brisés et de son souvenir
Comme un songe importun veut enfin te bannir ;
Tu règnes malgré lui jusque dans sa mémoire,
Et du haut d'un passé rayonnant de ta gloire,
Tu jettes sa splendeur au dernier avenir.
Lumière des esprits, tu pâlis, ils pâlissent !
Fondement des Etats, tu fléchis, ils fléchissent !
Sève du genre humain, il tarit si tu meurs !
Racine de nos lois dans le sol enfoncée,
Partout où tu languis on voit languir les mœurs ;
Chaque fibre à ton nom s'émeut dans tous les cœurs,
Et tu revis partout, jusque dans la pensée,
Jusque dans la haine insensée
De tes ingrats blasphémateurs !

Et cette affirmation si ferme, si éloquente, de la divinité du Christ :

Nous te saluons Dieu ! car tu n'es pas un homme
L'homme n'eut pas trouvé dans notre infirmité
Ce germe tout divin de l'immortalité,
La clarté dans la nuit, la vertu dans le vice,
Dans l'égoïsme étroit la soif du sacrifice,
Dans la lutte la paix, l'espoir dans la douleur,
Dans l'orgueil révolté l'humilité du cœur,
Dans la haine l'amour, le pardon dans l'offense,
Et dans le repentir la seconde innocence !
Notre encens à ce prix ne saurait s'égarer,
Et j'en crois des vertus qui se font adorer.

Puis, comme presque toujours dans les Harmonies, l'hymne se termine par la prière, avec une conclusion où l'on aime à voir, malgré tout, le testament religieux du poète :

O toi, qui fis lever cette seconde aurore,
Dont un second chaos vit l'harmonie éclore,
Parole qui portais, avec la vérité,
Justice et tolérance, amour et liberté :

Règne à jamais, ô Christ, sur la raison humaine,
Et de l'homme à son Dieu sois la divine chaîne !
Illumine sans fin de tes feux éclatants
Les siècles endormis dans le berceau des temps ;

Et que ton nom, légué pour unique héritage,
De la mère à l'enfant descende d'âge en âge,
Tant que l'œil dans la nuit aura soif de clarté,
Et le cœur d'espérance et d'immortalité ;
Tant que l'humanité plaintive et désolée
Arrosera de pleurs sa terrestre vallée,
Et tant que les vertus garderont leurs autels,
Ou n'auront pas changé de nom chez les mortels !

Pour moi, soit que ton nom ressuscite ou succombe,
O Dieu de mon berceau, sois le Dieu de ma tombe !
Plus la nuit est obscure et plus mes faibles yeux
S'attachent au flambeau qui pâlit dans les cieux ;
Et quand l'autel brisé que la foule abandonne
S'écroulerait sur moi, temple que je chéris,
Temple où j'ai tout reçu, temple où j'ai tout appris,
J'embrasserais encor ta dernière colonne,
Dussé-je être écrasé sous tes sacrés débris !

Dans les *Novissima Verba*, Lamartine a fondu, ou plutôt, transformé par un sentiment incomparablement plus fort et dans une composition autrement serrée, deux Méditations : le *Désespoir* et la *Providence*. Les *Novissima verba*, ce sont les plaintes déchirantes de Job, c'est surtout le *vanitas vanitatum* de Salomon, exprimés en accents tragiques, dans une poésie sombre : néant de la vie, de la jeunesse, de l'amour, de la gloire, de la vérité, horreur de la mort, angoisses du doute.

Jamais on n'exprima la souffrance morale, la vraie souffrance humaine, d'une façon plus poignante, plus profonde, que dans les vers suivants :

Triste comme la mort? Et la mort souffre-t-elle?
Le néant se plaint-il à la nuit éternelle?
Ah ! plus triste cent fois que cet heureux néant
Qui n'a point à souffrir et ne meurt pas vivant.
Mon âme est une mort qui se sent et se souffre ;
Immortelle agonie, abîme, immense gouffre,
Où la pensée, en vain cherchant à s'engloutir,
En se précipitant ne peut s'anéantir !

Le poète songe alors à s'étourdir et à abîmer son désespoir dans le plaisir. Mais son âme noble et fière se révolte à cette pensée lâche et vile :

Et ma main hardiment brise et jette loin d'elle
La coupe des plaisirs et la coupe mortelle.
Comme le voyageur parti dès le matin,
Qui ne voit pas encor le terme du chemin,
Trouve le ciel brûlant, le jour long, le sol rude,
Mais fier de ses sueurs et de sa lassitude,
Dit en voyant grandir les ombres des cyprès :
« J'ai marché si longtemps que je dois être près ! »
. . . .
J'aime à jouer ainsi mon âme avec le sort,
A dire, en répandant au seuil d'un autre monde
Mon cœur comme un parfum et mes jours comme une onde :

« Voyons si la vertu n'est qu'une sainte erreur,
L'espérance un dé faux qui trompe la douleur,
Et si dans cette lutte où son regard m'anime,
Le Dieu serait ingrat quand l'homme est magnanime. »

Ce dernier cri, si généreux, de l'homme qui se donne et s'abandonne à Dieu, est le cri qui perce le ciel d'où descend enfin le rayon consolateur :

Alors semblable à l'ange envoyé du Très-Haut,
Qui vint sur son fumier prendre Job en défaut,
Le souvenir de Dieu descend et vient à moi,
Murmure à mon oreille, et me dit : « Lève-toi. »

Aussitôt le flot montant du désespoir, tombe. Et l'âme s'ouvre à la prière et à l'adoration, à la souffrance acceptée et bénie au pied de la Croix.

Souffrir pour expier est le destin de l'âme,
Et je combats en vain l'arrêt mystérieux ;
Et la vie et la mort, tout l'annonce à mes yeux.
L'une et l'autre ne sont qu'un divin sacrifice ;
Le monde a pour salut l'instrument d'un supplice.
Sur ce rocher sanglant où l'arbre en fut planté
Les temps ont vu mûrir le fruit de vérité ;
Et quand l'homme modèle et le Dieu du mystère,
Après avoir parlé, voulut quitter la terre,
Il ne couronna pas son front pâle et souffrant
Des roses que Platon respirait en mourant ;

Il ne fit point descendre une échelle de flamme
Pour monter triomphant par les degrés de l'âme ;
Son échelle céleste, à lui, fut une croix,
Et son dernier soupir, et sa dernière voix,
Une plainte à son Père, un pourquoi sans réponse,
Tout semblable à celui que ma bouche prononce !...
Car il ne lui restait que le doute à souffrir:
Cette mort de l'esprit qui doit aussi mourir !

C'est surtout le sentiment de la nature qui, dans les Harmonies devient plus profond, plus large et plus vrai. La devise de ce recueil pourrait être la mot du Psalmiste : « Cæli enarrant gloriam Dei ». Ce n'est plus la nature du *Vallon ;* la consolatrice suprême :

Mais la nature est là qui t'invite et qui t'aime ;
Plonge-toi dans son sein qu'elle trouve toujours.

avec cette conclusion plutôt philosophique que poétique :

Dieu pour le concevoir a fait l'intelligence ;
Sous la nature enfin découvre son auteur.

Dans les Harmonies, la nature est devenue un symbole permanent et transparent, une symphonie qui chante Dieu, si bien que, dans ce nouveau recueil, les paysages sont, suivant le beau et très juste mot de J. Lemaître, des « paysages qui prient. » La nature entière est l'hymne à Dieu :

Holocauste éternel que tout bien semble offrir,
L'homme et les éléments pleins de ce seul mystère
N'ont eu qu'une pensée, une œuvre sur la terre,
    Confesser cet être et mourir.

Le grain de sable, le flot, l'insecte, les astres n'existent et ne subsistent que par Dieu, que pour Dieu, ne parlent que de Dieu. Cette conception a inspiré le sublime poème : l'*Infini dans les Cieux*. Ce besoin de Dieu, cette aspiration, cette course éperdue de la création tout entière vers l'Infini, son principe et sa fin, c'est l'idée qui anime et fait palpiter les Harmonies. Ecoutez plutôt avec quelle puissance, avec quelle originalité et magnificence d'images, avec quelle ivresse et sincérité d'accent, cette idée apparaît dans l'*Occident :*

Et la mer s'apaisait comme une urne écumante
Qui s'abaisse au moment où le foyer pâlit,
Et, retirant du bord sa vague encor fumante,
Comme pour s'endormir rentrait dans son grand lit ;

Et l'astre qui tombait de nuage en nuage
Suspendait sur les flots un orbe sans rayon,
Puis plongeait la moitié de sa sanglante image,
Comme un navire en feu qui sombre à l'horizon ;

Et la moitié du ciel pâlissait, et la brise
Défaillait, dans la voile, immobile et sans voix,
Et les ombres couraient, et sous leur teinte grise
Tout sur le ciel et l'eau s'effaçait à la fois ;

Et dans mon âme, aussi pâlissant à mesure,
Tous les bruits d'ici-bas tombaient avec le jour,
Et quelque chose en moi, comme dans la nature,
Pleurait, priait, souffrait, bénissait tour à tour ;

Et, vers l'occident seul, une porte éclatante
Laissait voir la lumière, à flots d'or ondoyer,
Et la nue empourprée imitait une tente
Qui voile sans l'éteindre un immense foyer;

Et les ombres, les vents, et les flots de l'abîme,
Vers cette arche de feu tout paraissait courir,
Comme si la nature, et tout ce qui l'anime,
En perdant la lumière, avait craint de mourir.
....

O lumière, où vas-tu? Globe épuisé de flamme,
Nuages, aquilons, vagues, où courez-vous?
Poussière, écume, nuit ! vous, mes yeux ! toi mon âme !
Dites, si vous savez ! où donc allons-nous tous?

A toi, grand Tout, dont l'astre est la pâle étincelle,
En qui la nuit, le jour, l'esprit, vont aboutir,
Flux et reflux divin de vie universelle,
Vaste océan de l'Etre où tout va s'engloutir.

Cette description d'un coucher de soleil nous montre ce qu'est devenu le pinceau de Lamartine. Ce ne sont plus les touches molles des Méditations ; c'est la fougue ; c'est, au besoin, le coloris étincelant, le pinceau évocateur. J'ajouterai même : il y a, dans les Harmonies, le peintre pittoresque qui manque dans les Méditations. Lamartine ne recherche pas le pittoresque; mais cet homme qui avait reçu de la Pro-

vidence tous les dons poétiques, le trouve en se jouant et avec un rare bonheur. Il faudrait lire, à cet égard: *Bénédiction de Dieu dans la solitude*, poème exquis de grâce, de simplicité, de pittoresque: vraies géorgiques chrétiennes; il y a des traits comme les suivants :

Avec le cri du coq et le chant des oiseaux,
Avec les bêlements prolongés des troupeaux,
Avec le bruit des eaux, dans le moulin rustique...
C'est le pauvre qui vient tendre à vide sa main,
Où tombe au nom de Dieu son obole ou son pain.
. . . .
Sur le tronc d'un vieux orme, au seuil, on vient s'asseoir,
On voit passer des chars d'herbe verte et traînante,
Dont la main des glaneurs suit la roue odorante.

J'ai parlé du testament religieux de Lamartine; son testament poétique, où il a mis toute son âme, c'est *Milly ou la terre natale*, qui est au centre du volume: point culminant de l'œuvre, comme la montagne géante autour de laquelle se groupent d'autres sommets, formant la cour du roi.

Milly, poème que Lamartine refera plus tard, non moins beau, mais avec un autre accent, dans *La Vigne et la Maison*, réunit et concentre tout ce qu'il aima : amour du sol natal, amour de la nature, amour de la terre nourricière et bonne, amour des parents, amour des souvenirs, amour de tout et de tous, non seulement dans la tombe, mais encore au-delà de la tombe, dans la vision anticipée de la résurrection, que jamais poète ne chanta en termes plus émus et plus attendrissants. Et ici, je suis bien obligé de me corriger moi-même et de dire que, dans *Milly*, Lamartine n'est plus un primitif ni un oriental, mais le plus classique, le plus français, le plus croyant, le plus poète de nos poètes. Le poème, car c'en est un, est coulé d'un seul jet, sans suture, sans pièce de rapport, tant la pensée a été impérieuse et souveraine. Trois sentiments dominateurs groupent autour d'eux toutes les idées secondaires : tableau des pays enchanteurs vus et parcourus par le poète; comme antithèse, tableau du sol natal, dénudé, austère, mais où revivent tous les souvenirs de l'âme. Enfin, comme conclusion, l'espoir de la résurrection au milieu de ce paysage aimé. La

conception est simple ; elle est classique ; il n'en est pas de mieux liée, de plus ample ni de plus forte.

C'est d'abord l'évocation de pays enchantés :

J'ai vu des cieux d'azur, où la nuit est sans voiles,
Dorés jusqu'au matin sous les pieds des étoiles.

Après une magnifique description, le poète ajoute :

... et mon cœur n'est pas là. »

Puis s'oppose le tableau du sol natal :

Mais il est sur la terre une montagne aride
Qui ne porte en ses flancs ni bois ni flot limpide.
....
Enfin un sol sans ombre et des cieux sans couleur,
Et des vallons sans onde ! — *Et c'est là qu'est mon cœur !*

Pourquoi? parce que de ce paysage désolé surgissent

..... ces douces images
Et ces vieux souvenirs dormant au fond de nous
Qu'un site nous conserve et qu'il nous rend plus doux.
....
— Voilà le banc rustique où s'asseyait mon père,
— Voilà la place vide où ma mère, à toute heure,
Au plus léger soupir, sortait de sa demeure.
— Là mes sœurs folâtraient.

Là :

J'allumais des bûchers de bois mort et d'épines.

Puis, la désolation et l'abandon :

La vie a dispersé, comme l'épi sur l'aire,
Loin du champ paternel les enfants et la mère,
Et ce foyer chéri ressemble aux nids déserts
D'où l'hirondelle a fui pendant de longs hivers.

Peut-être un étranger possédera ces champs paternels dont

... les souvenirs des berceaux et des tombes
S'enfuiront à sa voix, comme un nid de colombes
Dont la hache a fauché l'arbre dans les forêts
Et qui ne savent plus où se poser après.

Et aussitôt la prière, la supplication ;

Ne permets pas, Seigneur, ce deuil et cet outrage.

Enfin, cet appel suprême aux amis, aux survivants, appel qu'il faut relire toujours, et qu'il faut se redire encore, quand on le sait par cœur :

Et vous qui survivrez à ma cendre glacée,
Si vous voulez charmer ma dernière pensée,
Un jour élevez-moi... Non, ne m'élevez rien :
Mais près des lieux où dort l'humble espoir du chrétien,
Creusez-moi dans ces champs la couche que j'envie
Et le dernier sillon où germe une autre vie ;
Etendez sur ma tête un lit d'herbe des champs
Que l'agneau du hameau broute encore au printemps,
Où l'oiseau dont mes sœurs ont peuplé ces asiles
Vienne aimer et chanter durant mes nuits tranquilles.
Là, pour marquer la place où vous m'allez coucher,
Roulez de la montagne un fragment de rocher,
Que nul ciseau surtout ne le taille et n'efface
La mousse des vieux jours qui brunit la surface
Et d'hiver en hiver incrustée à ses flancs
Donne en lettre vivante une date à ses ans.
Point de siècle ou de nom sur cette agreste page :
Devant l'éternité tout siècle est du même âge,
Et celui dont la voix réveille le trépas
Au défaut d'un vain ne nous oubliera pas.
Là sous des cieux connus, sur les collines sombres
Qui couvrirent jadis mon berceau de leurs ombres,
Plus près du sol natal, de l'air et du soleil,
D'un sommeil plus léger j'attendrai le réveil.
Là ma cendre mêlée à la terre qui m'aime
Retrouvera la vie avant mon esprit même,
Verdira dans les prés, fleurira dans les fleurs,
Boira des nuits d'été les parfums et les pleurs ;
Et quand du jour sans soir la première étincelle
Viendra m'y réveiller pour l'aurore éternelle,
En ouvrant mes regards je reverrai des lieux
Adorés de mon cœur et connus de mes yeux,
Les pierres du hameau, le clocher, la montagne,
Le lit sec du torrent et l'aride campagne ;
Et ressemblant de l'œil tous les êtres chéris
Dont l'ombre près de moi dormait sous ces débris,
Avec des sœurs, un père et l'âme d'une mère,
Ne laissant plus de cendre en dépôt à la terre,
Comme le passager qui des vagues descend,
Jette encore au navire un œil reconnaissant,
Nos voix diront ensemble à ces lieux pleins de charmes
L'adieu, le seul adieu qui n'aura point de larmes !

Milly, c'est Lamartine, à la fois, « suave et puissant ». Suave, il a su l'être, dans les Harmonies, d'une façon autre que dans les Méditations. Le second recueil offre, en effet, des pièces exquises de charme, de naturel, et, ce qui est tout à fait nouveau, d'un réalisme du meilleur aloi. Telle est la *Retraite*, qui ravit J. Lemaître :

Je sais sur la colline
Une blanche maison :
Un rocher la domine
Un buisson d'aubépine
Est tout son horizon.

Le clocher du village
Surmonte ce séjour :
Sa voix, comme un hommage,
Monte au premier nuage
Que colore le jour.

Aux sons que l'écho roule
Le long des églantiers,
Vous voyez l'humble foule
Qui serpente et qui roule
Dans les pieux sentiers :

C'est la pauvre orpheline
Pour qui le jour est court,
Qui déroule et termine,
Pendant qu'elle chemine,
Le fuseau déjà lourd.

C'est l'aveugle que guide
Le mur accoutumé,
Le mendiant timide,
Et dont la main dévide
Son rosaire enfumé.

Nous avons tous appris par cœur, dans notre jeune âge, l'*Hymne de l'enfant à son réveil*, chef-d'œuvre de grâce naïve. Jamais on ne mit sur les lèvres de l'enfant prière plus naturelle et plus vraie, depuis ces : *on dit que*..., trouvailles de génie, qui nous montrent l'enfant ne connaissant Dieu qu'à travers ce que lui en disent ses père et mère :

On dit que ce brillant soleil
N'est qu'un jouet de ta puissance ;
Que sous tes pieds il se balance
Comme une lampe de vermeil ;

jusqu'à cette strophe d'un si joli réalisme, où l'enfant demande à Dieu d'être sage comme le divin Jésus qui est représenté sur le tableau suspendu au-dessus du son petit lit blanc :

Que je sois bon, quoique petit,
Comme cet enfant dans le temple,
Que chaque matin je contemple
Souriant au pied de mon lit.

On ne lit pas la *Cantate pour les enfants d'une maison de charité :* on n'en connaît que la prière de la fin. Des poètes médiocres ont tant fait de cantates insipides et banales, que le mot a discrédité la chose. Et cependant cette *Cantate* est encore du même ordre que l'*Hymne de l'Enfant à son réveil.* On croit y entendre le babil d'un chœur d'anges, glissant dans l'azur et disant des choses divines : paroles d'amour pour les enfants, de charité pour tous, que Notre-Seigneur répétait aux foules. Ce petit poème est tout fleuri d'images et de paraboles évangéliques. En le lisant, on songe à certains chœurs d'*Athalie;* mais ici tout est plus poétiquement enfantins, et plus naïvement pieux :

Je ne citerai, dans ce *récitatif*, que ce portrait de l'enfant mystérieux qui s'avance au milieu des docteurs de la loi et dont la divinité, à la fois terrible et douce, transparaît à travers l'enveloppe mortelle :

Un enfant devant eux, s'avança, plein de grâce ;
La foule, en l'admirant, devant ses pas s'ouvrait,
Puis se refermait sur sa trace.
Il semblait éclairer l'espace
D'un jour surnaturel que lui seul ignorait.

Des ombres de sa chevelure
Son front sortait, comme un rayon,
Echappé de la nuit obscure,
Eclaire un sévère horizon.

Ce front pur et mélancolique
S'avançait sur l'œil inspiré,
Tel qu'un mystérieux portique
S'avance sur un seuil sacré.

L'éclair céleste de son âme
S'adoucissait dans son œil pur,
Comme une étoile dont la flamme
Sort plus douce des flots d'azur.

Il parla ; les sages doutèrent,
De leur orgueilleuse raison,
Et les colonnes l'écoutèrent,
Les colonnes de Salomon !

En somme et pour conclure, malgré des négligences et des faiblesses — il s'en trouve dans toutes les œuvres de Lamartine qui, jusqu'à la fin, mit une sorte de coquetterie à ignorer le choix, les finesses et les recettes de l'art —, les Harmonies marquent le point de maturité de son génie. C'est là que ce génie se révèle dans toute l'ampleur, et souvent, dans la profondeur de sa pensée, dans toute sa vigueur robuste, dans sa fécondité souple, diverse et parfois exubérante. C'est là qu'il nous donne vraiment toute sa mesure. Les Recueillements qui suivront, en 1839, ne feront qu'affirmer davantage cette puissance et cette originalité de pensée et de style.



DOM GUÉRANGER

Suite (1)

LES « INSTITUTIONS LITURGIQUES ». CONTROVERSES.
L' « ANNÉE LITURGIQUE » (*suite*).

Nous avons dit que si les *Institutions liturgiques* de Dom Guéranger avaient recueilli de grands éloges et de précieuses adhésions, elles avaient soulevé aussi de vives critiques. Nous avons parlé des approbations, il nous reste à dire quelques mots des protestations.

Le signal fut donné par un chanoine de Paris, vicaire général de Montpellier, professeur d'Ecriture sainte à la Sorbonne, l'abbé Dassance, qui fut suivi par le chanoine Tresvaux, ancien vicaire général. Mais bientôt parut un écrit d'une portée bien plus considérable que ce qui avait pu sortir de la plume de ces deux ecclésiastiques. Il était intitulé : *L'Eglise de France injustement flétrie dans un ouvrage ayant pour titre :* INSTITUTIONS LITURGIQUES, *par le R. P. Dom Guéranger, abbé de Solesmes, par l'archevêque de Toulouse.* L'archevêque de Toulouse était le très vénérable Mgr d'Astros, si connu dans sa jeunesse, pour sa résistance à Napoléon en lutte contre le pape Pie VII, résistance qui lui avait valu l'honneur de subir à Vincennes une longue captivité. Mais il paraît que le prélat n'avait fait que prêter l'autorité de son nom à un de ses vicaires généraux, M. Baillès, depuis évêque de Luçon. L'auteur ou l'archevêque

(1) Voir janvier.



dont il était sans doute l'interprète, voyait dans les *Institutions* une résurrection du menaisianisme, vieux serpent dont les tronçons se rejoignaient pour se dresser contre l'Eglise. — A ce même moment (1843), Mgr Affre préparait, de son côté, une circulaire contre l'ouvrage de Dom Guéranger.

Le nom vénéré de Mgr d'Astros et son auréole de confesseur de la foi, donnèrent à la brochure publiée sous son nom un très grand retentisssement. L'abbé de Solesmes était sur la route de Rome lorsqu'il eut connaissance de l'écrit où il était accusé d'avoir flétri l'Eglise de France. Arrivé dans la Ville éternelle, il écrivait : « Mon devoir est de justifier ma personne et mon livre des imputations dont l'un et l'autre sont l'objet dans l'opuscule du savant prélat... Je saurai conserver tous les égards qui sont dus à la personne et au caractère de Mgr l'Archevêque de Toulouse. Il serait injuste de lui imputer directement les nombreuses méprises que la brochure renferme. Les grandes occupations de Mgr de Toulouse l'auront contraint d'emprunter le secours de quelque secrétaire ; c'est ainsi que s'expliquent bien des passages erronés... » En effet, les erreurs, même importantes ou choquantes, n'étaient pas rares dans la brochure de Toulouse. C'est ainsi que de Sedulius, l'auteur du *Salve sancta parens*, qui avait vécu au ve siècle, elle faisait un contemporain de Ronsard, qui serait né en 1537 et mort en 1631.

La *Défense des* INSTITUTIONS LITURGIQUES parut seulement dans les premiers mois de 1845. L'auteur s'inclinait d'abord avec un respect profond devant son vénéré contradicteur :

« J'avais quinze ans, Monseigneur, lorsque votre nom m'apparut pour la première fois; il brillait d'un éclat immortel sur l'une des pages les plus sombres des annales de l'Eglise en ce siècle.

« Un joug de fer pesait sur la chrétienté : Rome était veuve de son pontife qui languissait dans les fers. Les plus fidèles serviteurs du siège apostolique expiaient leur courage dans la captivité ; les églises frappées de viduité par la mort de leurs évêques, tombaient aux mains des mercenaires. Le siège de Paris, capitale de l'empire, était usurpé avec scandale par un homme qui n'avait pas su respecter la double barrière des bien-

faits et des serments (1) ; et sur l'Eglise s'étendait une terreur rendue plus profonde encore par le silence que gardaient les sentinelles d'Israël.

« Cependant le cri du pontife captif se fit entendre. Il réclamait pour ces droits sacrés de la hiérarchie dont la violation entraîne la ruine de l'édifice entier du christianisme : mais aucune voix n'osait servir d'écho à celle du pontife. D'affreux périls attendaient celui qui eût osé transmettre à l'oreille du coupable prélat l'anathème lancé contre sa prévarication. Tout à coup, dans l'Eglise de Paris, un prêtre se leva et dénonça au faux pasteur l'arrêt apostolique qui flétrissait sa conduite. Quelques heures s'étaient à peine écoulées et ce prêtre avait entendu se fermer sur lui les verrous d'un cachot, à Vincennes.

« Ce prêtre, dont le nom vivra à jamais dans les fastes de la

(1) Il s'agit ici du cardinal Maury qui avait eu un rôle si important et si honorable à l'Assemblée constituante, qui avait ensuite été nommé par Pie VI évêque de Montefiascone et qui, plus tard, avait accepté, sans l'aveu du pape, le titre d'archevêque de Paris, le siège étant vacant depuis la mort du cardinal de Belloy. Evêque, il possédait les pouvoirs d'ordre et quant au pouvoir de juridiction ou d'administration, il se prévalait d'une délégation qui lui en avait été faite plus ou moins librement par le chapitre de Paris, en vertu des attributions qui appartiennent au corps des chanoines pendant la vacance du siège. Mais ce détour, cette prise de possession d'un siège épiscopal auquel le Souverain pontife ne l'avait pas appelé furent énergiquement réprouvés par Pie VII qui, malgré la surveillance étroite dont il était l'objet à Savone, parvint à faire parvenir à Paris un bref destiné à Maury. Ce bref était attristé, sévère, mais encore paternel. Il portait la date du 5 novembre 1910 : « Vénérable Frère, salut et bénédiction apostolique, disait le doux captif. Il y a cinq jours que nous avons reçu la lettre par laquelle vous nous apprenez votre nomination à l'archevêché de Paris et votre installation dans le gouvernement de ce diocèse. Cette nouvelle a mis le comble à nos autres afflictions et nous pénètre d'un sentiment de douleur que nous avons peine à contenir et qu'il est impossible de vous exprimer... Nous n'aurions jamais cru que vous eussiez pu recevoir de l'empereur la nomination dont nous avons parlé et que votre joie en nous l'annonçant fût telle que si c'était la chose la plus agréable pour nous et la plus conforme à nos vœux. Est-ce donc ainsi qu'après avoir si courageusement et si éloquemment plaidé la cause de l'Eglise, dans les temps les plus orageux de la révolution, vous abandonnez cette même Eglise, aujourd'hui que vous êtes comblé de ses dignités et de ses bienfaits et lié si étroitement à elle par la religion du serment ? Vous ne rougissez pas de prendre parti contre nous dans

liberté ecclésiastique, ce prêtre qui ne fléchissait pas lorsque tant de pontifes tremblaient, ce fut vous-même, Monseigneur. Avec quelle vénération je lus un nom si glorieux ! Avec quelle admiration je recueillis le récit d'un si généreux sacrifice !... Depuis lors rien n'a été capable d'altérer en moi le culte sincère que vous avait dévoué ma jeunesse ; mais j'étais loin de croire qu'un jour dût venir où votre voix me dénoncerait dans l'Eglise comme un écrivain dangereux et téméraire.

« Vous avez cru, dans votre sagesse, Monseigneur, devoir attaquer, par un écrit imprimé, mes *Institutions liturgiques ;* et certes, je respecte les intentions qui vous ont fait agir. Il me serait même doux de m'avouer vaincu dans le combat si j'avais conscience de ma défaite ; malheureusement je ne l'ai pas, cette conscience. Je pourrais, il est vrai, garder le silence, ne pas entreprendre ma justification, mais, d'autre part, il me

un procès que nous ne soutenons que pour défendre la dignité de l'Eglise !

« ... On veut introduire dans l'Eglise un usage aussi nouveau que dangereux au moyen duquel la puissance civile parviendrait insensiblement à n'établir par l'administration des sièges vacants que des personnes qui lui seraient entièrement vendues. Qui ne voit évidemment que c'est non seulement nuire à la liberté de l'Eglise, mais encore ouvrir la porte au schisme et aux élections invalides ?

« Mais d'ailleurs, qui vous a dégagé de ce lien qui vous unit à Montefiascone ? Qui vous a donné des dispenses pour être élu membre d'un chapitre et vous charger de l'administration d'un autre diocèse ? Quittez donc sur-le-champ cette administration. Non seulement nous vous l'ordonnons, mais nous vous en prions, nous vous en conjurons, pressé par la charité paternelle que nous avons pour vous... » Maury resta sourd à ces nobles accents. Le chanoine d'Astros, que le chapitre de Paris avait nommé vicaire capitulaire à la mort du cardinal de Belloy, était un esprit sage et modéré, naturellement porté à la conciliation, mais c'était avant tout un homme de devoir. Il eut entre les mains une copie du bref dont nous venons de donner quelques fragments. De plus, le pape lui avait adressé un nouveau bref par lequel il déclarait ôter, autant que de besoin, tout pouvoir et toute juridiction au cardinal. Ce bref fut saisi et comme il contenait des réponses à des questions posées par le chanoine, sur des difficultés nées de l'état actuel des choses dans l'Eglise de France, il fournissait la preuve que le vicaire capitulaire avait correspondu avec le pape *sur les affaires du jour*, très grave délit aux yeux de l'empereur. Enflammé de colère, il parla, dit-on, de faire fusiller le chanoine. Il voulut bien se contenter de l'enfermer, *pour toute sa vie*, au donjon de Vincennes. Le vénérable captif recouvra la liberté à la chute de l'empire.

semble qu'un devoir impérieux, celui de défendre la vérité, me presse de prendre la parole et de présenter des explications nécessaires, je dirai plus, car je m'en flatte, une justification complète. »

Le mémoire qui suivait et qui était écrit avec la plus honorable modération, se divisait en deux parties. Dans la première, l'auteur répondait aux objections soulevées contre les principes mêmes des *Institutions*. Il ramenait la question posée dans son ouvrage à trois points de fait : 1° L'unité des formes liturgiques est-elle dans le vœu de l'Eglise? 2° L'unité liturgique a-t-elle été brisée en France, particulièrement au XVIIIe siècle? 3° Répondre affirmativement à ces questions, comme la vérité l'exige, est-ce jeter le trouble dans les diocèses de France et pousser à des bouleversements violents ? Les réponses s'imposaient d'elles-mêmes. Dans la seconde partie du mémoire, l'auteur répondait aux objections de détail.

Cette *Défense* eut un succès mérité et les félicitations affluèrent. « Je l'ai lue consciencieusement depuis la première syllabe jusqu'à la dernière, écrivait notamment à l'auteur, le vénérable curé de Notre-Dame de Chartres, M. Lecomte. J'ai dégusté avec sensualité ce bon sens exquis, cette raison et ce sel de raison, cette érudition qui ne fait jamais défaut, cette fermeté de foi que nul sophisme, nulle autorité usurpatrice n'ébranlent, cette logique polie, mais excellente. »

Cependant le gallicanisme ne posait point les armes. Trois ans après la brochure de Toulouse, en 1846, un nouveau combattant entrait en lice. C'était Mgr Fayet, évêque d'Orléans, lequel publiait un livre intitulé : « *Examen des* INSTITUTIONS LITURGIQUES *de D. Guéranger abbé de Solesmes et de sa* LETTRE A MGR L'ARCHEVÊQUE DE REIMS. La plume de Mgr Fayet était alerte, rapide, incisive. « L'ouvrage (*les Institutions*) comme tous les écrits de secte ou de parti, disait-il, a rencontré beaucoup d'apologistes... plus que de lecteurs, ajoutait-il, avec malice. Il suffisait aux uns qu'il fût tout nouveau, aux autres qu'il fût tout romain pour avoir leurs suffrages. » Mgr Fayet reprochait à l'auteur de vouloir « régenter l'épiscopat et de se faire de l'antique abbaye de Solesmes une espèce de citadelle pour, de là, déclarer la guerre à nos premiers pas-

teurs. » En finissant, il adjurait le jeune clergé de se presser auprès des évêques en se séparant de novateurs qui « couvraient le schisme du drapeau de l'unité ».

Dom Guéranger répondit sous formes de *Lettres à Mgr l'Evêque d'Orléans*. Ces *Lettres* eurent pour elles, les suffrages les plus décisifs. « Mon bon et révérend Père, écrivait à leur auteur, Mgr Parisis, évêque de Langres, il y a deux heures, que la première partie de votre nouvelle défense m'est arrivée. Je l'ai lue sans désemparer et sans m'asseoir. Je veux que le même courrier vous porte en échange mes félicitations les plus sincères et les plus complètes... » Ces félicitations avaient été précédées d'une brochure où le prélat exposait avec force que si, dans chaque diocèse, la décision pratique appartient à l'évêque, il est néanmoins loisible à tout homme compétent de discuter la question de principe. C'était laver D. Guéranger du reproche formulé avec insistance contre lui par Mgr Fayet, de vouloir régenter l'épiscopat. — « Vous ne devez pas vous plaindre des attaques dont vous avez été l'objet, écrivait, de son côté, M. Pasquier, curé de Notre-Dame d'Angers ; elles ont singulièrement contribué à éclairer la question liturgique. Vos lettres à Mgr d'Orléans produisent plus d'effet que vos *Institutions*. Tout le monde les lit. Elles ont déterminé beaucoup de prêtres, jusque-là indifférents ou hostiles, à lire votre grand ouvrage. En Anjou, la question a fait d'immenses progrès... » — « Mon très cher ami, écrivait, de son côté, Montalembert, je suis charmé de votre réponse à Mgr Fayet.... Votre ton est toujours resté calme, respectueux, modéré ; votre discussion solide et sérieuse. » Et encore : « Je vous fais mon bien sincère compliment sur votre seconde réplique à Mgr Fayet ; elle est vraiment foudroyante et, en même temps, parfaitement digne et convenable. »

Comme nous l'avons déjà insinué et comme on le sait généralement, les efforts de D. Guéranger pour le retour des diocèses de France à la liturgie romaine ont été couronnés d'un plein succès et d'un succès tel qu'il ne semblait pas possible de l'espérer. « Contre la prévision de tous, et contre sa propre prévision, disait son panégyriste devant son cercueil, il a réussi dans son immense entreprise ; tellement réussi qu'à l'heure pré-

sente, il ne reste pas en France une seule liturgie particulière, ou s'il en existe quelqu'une encore, ce que je ne sais pas, ce serait comme un monument ou un témoignage du triompheobtenu. »

L'historien de l'abbé de Solesmes estime que la réaction liturgique qui a été la conséquence du mouvement imprimé par lui au monde religieux a dépassé ses vues et même la juste mesure. D. Guéranger poussait à l'unification par le retour au rit romain, cela est incontestable. « Mais peut-être n'a-t-on pas assez remarqué la mesure discrète qui devait, selon lui, guider ce retour à l'unité. Parmi ceux-là même qui se devaient de ne point parler à l'étourdie, combien n'en est-il pas qui ont imputé à Dom Guéranger et à l'outrance voulue de la réaction qu'il provoqua, le nivellement absolu auquel aboutit trop souvent cette réforme en faisant table rase de tous les usages liturgiques particuliers qui eussent mérité de survivre. » — L'abbé Pie écrivait, de même, à l'auteur des *Institutions :* « Il n'est pas juste assurément que le XIXme siècle rejette indistinctement tout ce que lui ont légué le XVIIme et le XVIIIme : il y a quelques hymnes, quelques antiennes qui se sont popularisées et qu'on peut garder. Je suis enchanté que vous soyez de cet avis... » Le biographe dit encore : « La rédaction des *propres* diocésains, alors même qu'elle a été intelligente, est loin d'avoir suppléé à ce trésor de rites vénérables et de formules consacrées par l'usage immémorial, qui ont disparu partout, balayés, emportés dans un pêle-mêle inique avec les innovations maladroites des siècles derniers. » Il ne nous appartient pas d'émettre un avis quelconque sur ces questions.

Dans les *Institutions liturgiques*, Dom Guéranger s'était adressé à l'intelligence et à la raison. Mais il pensa bientôt qu'il convenait d'intéresser le cœur dans la réforme qu'il meditait ; il comprit surtout quel aliment salutaire la piété des fidèles pourrait trouver dans les enseignements et les prières que l'Eglise leur propose pour toutes les fêtes et pour tous les jours de l'année. C'est dans ces sentiments qu'il commença la publication de cette œuvre sans rivale où, adoptant la division ordinaire des fêtes de l'année suivant le *propre* du temps et le *propre* des saints, il offre au pieux lecteur, pour chaque jour, des instructions, des considérations, des notices, des hymnes,

des chants, des prières recueillis dans la liturgie romaine ou même dans les autres liturgies approuvées et l'initie par ce moyen à la pensée et au langage de l'Eglise. Cet ouvrage est considérable et il est malheureusement resté inachevé. L'auteur a dû s'arrêter à la semaine de la Pentecôte. *Cætera desiderantur*. Un fils spirituel du maître a continué heureusement son œuvre et l'a menée à son terme.

L'esprit général de l'*Année liturgique* était exposé dans une introduction qui fut vivement louée par l'abbé Pie, depuis évêque de Poitiers et cardinal. « Il m'est impossible, écrivait cet éminent ecclésiastique, de vous rendre tout le plaisir et toute la consolation que vient de me procurer la lecture de votre introduction à l'*Année liturgique*. O Dieu ! que cela répond bien à ma pauvre petite façon de sentir et que cela même me rassure ! car, je vous l'avouerai, mon très Révérend Père, j'ai souvent eu besoin de me soulager de l'enseignement de certaines gens et des méditations tirées de certains livres par la beauté des offices, par les formes douces et reposantes de la liturgie catholique. Enfin, me disais-je, voilà donc l'Eglise ! Oh ! vraiment elle est bien plus aimable que tout ce qui veut se substituer à elle. Mon très cher Père, vous aurez fait un grand bien en nous apprenant à tous, prêtres et laïques, à prier davantage avec l'Eglise et moins avec ces petits manuels secs de dévotion, offerts à la piété isolée. »



SECOND VOYAGE DE DOM GUÉRANGER A ROME. SUCCÈS. ÉPREUVES. LA LOI DU 15 MARS 1850.

Nous avons dit qu'au moment où paraissait l'écrit signe par Mgr d'Astros, l'abbé de Solesmes était sur la route de Rome. Quels étaient donc les motifs qui l'appelaient de nouveau dans la cité pontificale? Il venait de fonder à Paris un monastère auquel il avait donné pour prieur un de ses plus éminents disciples, un de ces religieux qui allaient montrer au monde chrétien, comme au monde savant, que les anciennes traditions

de l'ordre de Saint-Benoît n'étaient pas perdues, Dom Pitra. Or, Mgr Affre avait épousé toutes les susceptibilités de Mgr Bouvier contre toute vocation monastique qui n'aurait pas obtenu son agrément et, de son côté, Mgr Bouvier lui-même, lorsque l'abbé de Solesmes lui avait présenté pour l'ordination de juin 1843, le R. P. E. Gourbeillon, l'avait écarté pour le motif que ce religieux, originaire du diocèse d'Angers, n'apportait pas la preuve que son évêque l'autorisait à se faire ordonner. Dom Guéranger voyait dans cette exigence une méconnaissance de l'existence canonique de son monastère et une atteinte aux droits de l'abbé préposé à son gouvernement. L'évêque disait : « Vous n'avez point de moyen d'empêcher tel de vos religieux de quitter son monastère et de rentrer dans les rangs du clergé séculier. Un évêque aurait lieu d'être mécontent de voir dans le clergé de son diocèse un ecclésiastique à l'ordination duquel il n'aurait pas consenti. » Dom Guéranger prit alors le parti de déférer sa cause à Rome et d'aller la défendre en personne. Il présenta à l'autorité romaine un mémoire qui fut revu par le P. Roothoan et qui se résumait par les conclusions suivantes : 1° Maintenir à l'abbé de Solesmes le droit qui lui est contesté par l'évêque du Mans de donner la tonsure et de conférer les ordres mineurs (1) à ses religieux profès, puis de les offrir aux ordres majeurs lors des ordinations régulières ; 2° déclarer les religieux profès de vœux solennels dispensés de présenter des lettres dimissoriales de leur évêque d'origine, puisque les vœux solennels émis par eux les délient de toute attache à leur diocèse et les font appartenir à leur monastère et les soumettent à la pleine juridiction du prélat régulier ; 3° reconnaître comme canonique sans qu'il soit besoin d'érection nouvelle, la maison de Saint-Germain, à Paris. — Après divers incidents dans le détail desquels nous ne saurions entrer ici, un bref préparé par une commission cardinalice et signé par le pape le 17 octobre, reconnut aux abbés de la Congrégation de France, dès le jour même de leur institu-

(1) On sait que les abbés des monastères peuvent conférer les ordres mineurs à leurs religieux, lesquels, du reste, ne contractant pas d'engagement irrévocable en les recevant.



tion, tous les privilèges accordés aux abbés du Mont Cassin et notamment celui d'être réputés bénits par le souverain pontife lui-même et de conférer licitement les ordres mineurs à leurs sujets profès. Un autre bref, relatif aux lettres dimissoriales était adressé à l'évêque du Mans ; il maintenait les droits du monastère et de l'abbé dans les termes de la requête présentée par Dom Guéranger. Quant à la question de la reconnaissance de la maison de Paris, elle était écartée. — Cette maison fut supprimée dans la suite ainsi que celle qu'on avait tenté de fonder à Bièvres.

Mais la tempête ne tarda pas à se déchaîner de nouveau contre Dom Guéranger et ses œuvres. C'était l'époque où, à la suite d'une manœuvre de la gauche à la Chambre des députés, manœuvre qui tendait à faire une diversion dans la lutte engagée sur la question de la liberté d'enseignement, le gouvernement de Louis-Philippe, trop habilement servi à Rome par son envoyé spécial, Rossi, obtenait du souverain Pontife une intervention qui se traduisit par l'amoindrissement de quelques-unes des maisons de la Compagnie de Jésus en France. Les bénédictins eurent aussi leur part d'épreuves. Le gouvernement français réclama auprès du Saint-Siège contre l'élévation de Dom Guéranger à la dignité abbatiale, contre l'exemption accordée à son monastère, etc. Au même moment une province ecclésiastique de France adressait une lettre collective au pape pour lui demander qu'interdiction fût faite à l'abbé de Solesmes d'écrire sur les matières liturgiques. Rome attacha peut-être trop d'importance aux réclamations qui lui arrivaient ainsi de divers côtés, et, dans l'intérêt même de l'institution monastique, elle soumit l'établissement de Solesmes à l'autorité de l'évêque du Mans, désigné comme dégué apostolique, jusqu'à la fin de la crise. Elle voulut que cette autorité subsistât malgré la fondation qui pourrait être faite de nouvelles maisons et qu'aucun établissement nouveau n'eût la dignité et les droits de monastère. Le nonce en France, Mgr Fornari aurait volu épargner à Dom Guéranger de pareilles mesures. N'ayant pu les détourner, il s'appliqua à en adoucir l'amertume par les consolations d'un cœur ami et par l'espérance d'un avenir plus heureux. Dom Guéranger était

navré mais serein et généreux. Rien n'était capable, disait-il, de le séparer, lui et ses fils spirituels, de l'union avec le Vicaire de Jésus-Christ.

Vinrent bientôt l'élévation de Pie IX sur la chaire de saint Pierre et, en France, la révolution de 1848, les journées de juin, la présentation, la discussion et le vote de la loi Falloux. Dom Guéranger ne vit pas cette loi avec grande faveur ; il l'acceptait pourtant comme pouvant tourner à l'avantage de l'enseignement catholique. Pendant la discussion il avait dit : « Si elle passe, moi qui n'y aurai pas contribué, je la regarderai comme un bien, parce qu'elle améliore la situation générale en ouvrant une voie pour les écoles catholiques, parce qu'elle est peut-être la seule loi possible aujourd'hui, malgré ses déplorables restrictions. Mais dire qu'elle est bonne, que je voudrais la défendre dans tous ses détails, non assurément. Vous l'avez dit vous-même (c'est à Montalembert qu'il écrivait ces lignes), c'est une *transaction*. Il s'ensuit donc qu'elle doit contenir des points peu agréables aux parties transigeantes. » Il était, du reste, d'avis d'en tirer le meilleur parti possible. « Le zèle se prête à tout, disait-il, il ne s'abstient pas d'agir sous prétexte qu'il ne peut faire tout ce qu'il désire. Si les apôtres eussent attendu la liberté religieuse pour commencer leur prédication nous serions encore païens (1). »

C'est à cette époque que se place la publication par Dom Guéranger de la *Vie de sainte Cécile*, un des monuments les plus remarquables de l'hagiographie contemporaine. Mais à l'origine, cette histoire n'avait pas toute l'étendue que les découvertes du savant M. de Rossi dans les catacombes et les re-

(1) Il paraît, du reste que la pensée de Dom Guéranger sur le projet qui devint la loi du 15 mars 1850, fut longtemps flottante et Montalembert lui reprochait vivement ses *tergiversations*. « Quoi ! lui écrivait-il, c'est vous qui m'avez *trois fois* écrit pour m'encourager à maintenir et à défendre cette loi !... vous qui, en agissant ainsi, étiez tout à fait d'accord avec votre passé... C'est vous, le même *vous* qui venez maintenant m'écrire que *je ne puis me dispenser d'attaquer cette même loi !...* Et d'où vient ce brusque changement?... » Ce *brusque changement* ôta à Dom Guéranger quelque chose de l'autorité qu'il avait jusque-là exercée sur Montalembert et malheureusement des dissentiments encore plus profonds ne tarderont pas à se produire entre les deux amis.

cherches de l'abbé de Solesmes lui-même permirent de lui donner dans la suite sous le titre élargi de *Sainte Cécile et la Société romaine aux deux premiers siècles.* Nous donnerons quelques détails sur ce beau livre lorsque nous serons arrivés, dans notre récit, à l'époque où il parut sous sa forme définitive.



LES CONCILES PROVINCIAUX. FONDATIONS SOLESMIENNES. LES CLASSIQUES PAIENS. L'EMPIRE.

Le Concile de Trente avait prescrit la tenue périodique des Conciles provinciaux, c'est-à-dire la réunion périodique des évêques d'une même province ecclésiastique, sous la présidence de l'archevêque. Se référant à une tradition aussi ancienne que l'Eglise et reproduisant une prescription portée par le cinquième concile général de Latran, la sainte assemblée ordonnait que ces conciles provinciaux eussent lieu tous les trois ans. On devait les rétablir dans les lieux où ils étaient tombés en désuétude et le métropolitain ou, en cas d'empêchement légitime, le plus ancien évêque de la province avait l'obligation de les réunir au plus tard dans un an à partir de la clôture du concile, puis tous les trois ans au moins. « *Concilia provincilia, sicubi omissa sunt, pro moderandis moribus, corrigendis excessibus, controversiis componendis, aliisque sacris canonibus permissis renoventur. Quare metropolitani... intra annum ad minus a fine præsentis concilii et deinde quolibet saltem triennio... non prætermittat synodum in sua provincia cogere.* » Le premier concile provincial tenu en France en exécution de ce décret fut celui de Reims de l'an 1564 et le dernier, avant la révolution, celui d'Embrun, en 1727. Mais « si à partir du commencement du XVIIme siècle les évêques ont cessé de célébrer des conciles ou n'en ont célébré que rarement, dit le cardinal de Gousset, il ne faudrait pas en conclure qu'ils les regardaient comme inutiles ou comme étant sans importance pour leurs églises. Ils étaient tellement persuadés de leur nécessité qu'ils ont constamment réclamé la liberté de

les tenir régulièrement ». Mais ils se heurtaient à une opposition, plus ou moins avouée des gouvernements, et, pour ne parler que de la période postérieure à la révolution, les trop fameux articles organiques déclaraient que les conciles et les synodes ne pourraient être célébrés par les évêques que moyennant l'autorisation du chef de l'état.

Après la révolution de 1848, l'église de France avait recouvré une certaine liberté et l'année 1849 vit renaître les conciles provinciaux. Celui de la province de Paris se préparait. En l'absence de M. de Falloux, ministre de l'Instruction publique et des cultes, que la maladie tenait éloigné, le gouvernement invita l'archevêque, Mgr Sibour, à demander l'autorisation. Le prélat ne consentit pas à prendre une attitude qui eût paru impliquer la reconnaissance des articles organiques. Le gouvernement rendit alors (16 sept.), un décret qui donnait, pour l'année courante et pour les premiers mois de 1850, l'autorisation de célébrer les synodes et les conciles provinciaux, dans toute l'étendue du territoire français.

Le premier de ces conciles fut celui de Paris. La province de Reims se réunit à Soissons, celle de Tours à Rennes. Vinrent ensuite Bordeaux, Avignon, Albi, etc.

Parmi les questions auxquelles donnait lieu la convocation de ces saintes assemblées, figurait celle de savoir si les abbés prélats des monastères y avaient place de droit. La province de Tours comptait six abbés. L'archevêque, Mgr Morlot, depuis cardinal archevêque de Paris, déclara qu'en vertu d'un droit historique évident, ils devaient être appelés au concile de leur province. Il ajoutait que ce droit historique fût-il douteux, il ne se résignerait pas à priver le concile dont il préparait la réunion, du concours d'un homme tel que l'abbé de Solesmes. On avait paru craindre pour la dignité de l'assemblée l'âpreté de sa parole et l'intransigeance de ses principes et Mgr Pie, nouvellement nommé à l'évêché de Poitiers, lui recommanda d'y apporter un grand esprit de conciliation. Les Pères de ce concile se réunirent à Rennes, mais la diversité des liturgies entre lesquelles leurs diocèses se partageaient ne leur permit de célébrer en commun aucune heure canoniale. C'était un argument de fait bien frappant en faveur de la thèse de l'abbé de

Solesmes, en matière liturgique. Mgr Bouvier eut un rôle considérable, prépondérant même dans les délibérations du concile. Néanmoins, aucune tentative n'y fut faite contre l'application du principe de l'exemption des religieux. Comme nombre d'autres conciles provinciaux, celui de Rennes professa sa croyance à l'Immaculée Conception de Marie et appela de ses vœux une définition solennelle de ce dogme.

Plusieurs des conciles de 1849 ou de 1850 firent écho aux plaidoyers de Dom Guéranger en faveur de la liturgie romaine. Paris émit un vœu assez timide dans le sens d'une réforme. Peu d'années après, Mgr Sibour alléguait quelques difficultés qui auraient fait obstacle au changement souhaité par Rome. Pie IX répondit en exprimant son désir de voir un nouveau lien rattacher au centre de l'Eglise le clergé de Paris dont il vénérait le zèle et les vertus. Le 1er mai 1856, l'archevêque décrétait l'adoption, en principe, de la liturgie romaine pour son diocèse. Le principe devait devenir un fait quinze années plus tard, sous l'épiscopat du cardinal Guibert.

D'autres conciles provinciaux étaient plus explicites que ne l'avait été celui de Paris. Reims votait à l'unanimité le retour à l'unité liturgique. Avignon le votait aussi. Bordeaux, Albi, Amiens, Poitiers, La Rochelle émettaient un vœu ou prenaient une résolution dans le même sens et à la fin de l'année 1851, Rome se rendant au vœu de nombreux évêques, exprimait son désir de voir les églises de France se réunir à elle (*Lettre du préfet de la Congrégation des rites à Mgr Gignoux, évêque de Beauvais*). On peut noter ici que les choix faits par M. de Falloux pour les sièges épiscopaux vacants, se trouvèrent porter sur des prêtres favorables aux doctrines et aux usages romains. Citons Mgr Pie pour le diocèse de Poitiers, Mgr Jacquemet pour celui de Nantes, Mgr de Salinis pour celui d'Amiens, Mgr Gignoux pour celui de Beauvais.

Une note discordante se fit pourtant entendre ; c'était celle du vénérable et courageux évêque de Chartres, Mgr Clausel de Montals. Mgr Pie avait été pris dans les rangs de son clergé et porté sur le siège de saint Hilaire. Plein d'affectueuse déférence pour son ancien évêque et certain de la droiture de ses intentions, il supplia Dom Guéranger de ne pas répondre à sa lettre.

L'abbé de Solesmes avait, d'ailleurs, d'autres soins, même sur le terrain liturgique. En effet, en invitant les évêques de France à adopter le rit romain, le Saint-Siège leur donnait toute facilité pour reconstituer le *propre* des saints de leur diocèse et pour y rétablir ainsi ou à y maintenir des fêtes chères à la tradition et à la dévotion locales. Or, nombre d'évêques confièrent à Dom Guéranger la rédaction de ce propre diocésain. Tout en poursuivant ce travail, il s'occupait aussi d'un mémoire sur l'Immaculée Conception, mémoire dont la science fut louée par l'évêque de Poitiers, par l'évêque de Bruges, Mgr Malou, et par Pie IX.

De plus, il était en négociations avec Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, qui lui offrait l'église abbatiale de Saint-Benoît-sur-Loire, église qui conserve les ossements du saint patriarche. L'évêque mettait à cette concession la condition que les Bénédictins qui s'y établiraient seraient chargés de pourvoir au service paroissial. Les négociations traînèrent en longueur et Mgr Dupanloup finit par retirer ses propositions. Douze ans plus tard, en 1865, deux religieux bénédictins de la Pierre-qui-Vire, fils du P. Muard et rattachés par lui à la Congrégation de Subiaco, furent mis en possession de cette église (1).

(1) Jean-Baptiste Muard, né en 1809 à Vireaux, en Bourgogne, avait fondé à Pontivy une société de missionnaires diocésains, puis croyant avoir à répondre à une vocation plus haute, était parti pour l'Italie avec deux compagnons dont l'un prêtre, l'autre laïque. A Subiaco, il connut la règle de saint Benoît qui lui parut répondre à son but. Après un noviciat de quelques mois dans la solitude d'Aiguebelle, les trois voyageurs que deux recrues étaient venues rejoindre, s'installaient au désert près de la roche appelée la Pierre-qui-Vire, au diocèse de Sens (1850). Leur ambition était d'opposer à l'insatiable passion des richesses si communes parmi nous, une pauvreté effective qui les obligeât à donner une partie de leur temps au travail des mains, au sensualisme effréné de notre époque, un ensemble de mortifications sévères et à l'esprit de révolte si répandu dans le monde moderne, une humilité sans limites, une obéissance sans réserve et une vie de prière ininterrompue. La nouvelle congrégation bénédictine venait de se constituer lorsque le vénérable fondateur lui fut enlevé par la mort (1854). Le nombre de ses fils spirituels s'accrut néanmoins d'année en année et des essaims de Sainte-Marie de La Pierre-qui-Vire sont allés se fixer successivement dans les diocèses de Beauvais, d'Orléans (à Saint-Benoît-sur-Loire), de Bayonne, d'Aix et de Quimper. Un de ses religieux, le P. Nouvel a été promu à l'évêché de Quimper sous le gouvernement de M. Thiers.

Rome a mitigé sur deux points les constitutions du fondateur et a greffé le petit rameau sur la vieille souche bénédictine.

« Les débats provoqués en 1849 et 1850 au sujet de la liberté d'enseignement, dit l'historien de Dom Guéranger, avaient fait naître dans plusieurs esprits l'idée d'un remaniement des programmes. On voulait réagir contre les procédés de l'Université, faire autrement et mieux qu'elle. N'était-ce pas pitié, disait-on, que l'enseignement secondaire n'accueillît que les auteurs païens et que des âmes baptisées fussent nourries de cette seule littérature? » L'abbé J. Gaume, esprit d'une réelle valeur, auteur des *Trois Rome* et d'un grand *catéchisme de persévérance*, était dans ce courant d'idées et il publia alors son *Ver rongeur des Sociétés modernes*. Ce ver rongeur c'était l'étude des classiques païens. Ce livre dont le titre était habilement choisi et propre à piquer la curiosité, fit plus de bruit qu'il n'eût de lecteurs, a écrit Mgr Besson, évêque de Nîmes. « Mais la hardiesse de l'auteur égalait son talent... En faisant le procès à l'éducation publique, il donnait à sa critique l'autorité d'un nom connu et d'un caractère sacerdotal fort honorable. Mais il était difficile de persuader que l'univers catholique avait fait fausse route depuis la réforme jusqu'à la révolution française et que tous les maux de la société venaient de l'étude des auteurs païens (1). »

Le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon, eut occasion d'exprimer son sentiment sur la question posée par l'abbé Gaume et ce sentiment était le vrai, ce me semble. « Ce n'est pas, disait-il, l'étude des chefs-d'œuvre de l'antiquité qui peut rendre païens les élèves, introduire parmi eux les mœurs impures du paganisme, c'est le mauvais enseignement que donneraient les maîtres... L'étude des auteurs païens, choisis et expurgés avec soin, avec un maître chrétien, deviendra toujours féconde... Faites servir la culture de votre esprit au développement de la religion catholique. Ornez, embellissez vos discours avec le merveilleux langage de certains auteurs païens, semblables aux Juifs qui ornaient avec les vases d'or pris sur les autels des faux dieux le tabernacle du Dieu unique, vivant et véritable. Ainsi cette étude des auteurs de l'antiquité, loin

(1) *Vie du cardinal Mathieu, archevêque de Besançon*, par Mgr Besson, évêque de Nimes, II, p. 27.

de vous rendre impies ou païens, vous rendra plus propres à servir, à défendre et à propager le chrstianisme... N'allez pas croire, ajoutait le prélat, que je condamne l'étude des Pères. Qu'on les introduise dans une mesure utile, rien de mieux (1). » Tel était aussi l'avis de l'abbé de Solesmes. Il désirait voir organiser dans les classes « l'étude parallèle des classiques profanes et des classiques sacrés. » Mais, estimant, sans doute, que l'abbé Gaume tombait dans de fâcheuses exagérations, il écrivait à Dom Pitra : « Vous ne pouvez en aucune façon soutenir le *Ver rongeur*. » Du reste, l'abbé Gaume finit par se déclarer presque de l'avis de ses contradicteurs. Jamais, disait-il, il n'avait souhaité autre chose que de voir les auteurs classiques païens plus expurgés qu'ils ne l'étaient et l'étude de l'antiquité chrétienne mêlée dans une plus large mesure à l'étude des antiquités grecque et romaine. Dès lors il n'était pas loin de s'entendre même avec l'évêque d'Orléans qui, dans une lettre adressée aux supérieurs, directeurs et professeurs de ses petits séminaires, déclarait l'usage des classiques païens inoffensif, pourvu qu'ils fussent bien expurgés et bien expliqués. Rome, enfin, dit son mot dans cette querelle qui avait fort agité les esprits en France. Elle le fit, incidemment, dans l'encyclique *Inter multiplices angustias* (8 avril 1853) se bornant, d'ailleurs, à réclamer de la vigilance des évêques les mesures propres à assurer l'éducation chrétienne de la jeunesse.

(1) *Vie du cardinal Mathieu*..., II, p. 30.

(*A suivre*)

Ch. de Lajudie.



PAYSAGES

« Objets inanimés, avez-vous donc une âme
Qui s'attache à notre âme et la force d'aimer ? »
LAMARTINE.

LE RUISSEAU

Il n'a jamais bien su où il allait, et fait songer à un enfant très naïf encore qui se promènerait tout le jour et ne se lasserait pas de faire l'école buissonnière.

Beaucoup de gens ignorent d'où il vient ; à coup sûr, ses origines sont très modestes, quoiqu'il ait peut-être comme le Nil plusieurs sources. Qu'a-t-il fait depuis sa naissance ? Il a babillé, mais ne se rappelant plus aujourd'hui ce qu'il a fait hier, il raconte toujours les mêmes histoires, répand toujours les mêmes bruits, et formule sans cesse au milieu des mêmes murmures les mêmes plaintes. Peu d'hommes se sont sérieusement demandé ce que pouvait bien apprendre aux pierres qu'il noie sous le déluge de ses mots, ce bon petit voyageur qui a toujours un peu de terre à ses coudes et un ruban d'herbe à sa boutonnière. Je crains fort qu'il ne fasse guère que les abuser : il parle trop pour ne pas médire couramment de ce qu'il a vu en descendant la colline, alors qu'il avait peur d'aller trop vite et s'effrayait à la vue d'un bloc de basalte.

Aussi après l'avoir entendu, convient-il de dire : « Chansons ! Chansons ! »

Il a causé hier la perte de vaniteuses guêpes qui étaient al-

lées admirer dans son miroir la finesse de leur tour de taille, et il mène, à cette heure, vers l'Hadès des bêtes, les cadavres de pauvres fourmis dont le crime est de lui avoir innocemment donné un coup de patte.

Des fleurs prises d'un soudain vertige en le voyant passer, ont prié la bise de les piquer dans la soie moirée de son traînant manteau, et il est fier maintenant d'être vêtu d'une étoffe à ramages.

Il ralentit sa marche quand il se rapproche d'un pont ; il croit, en effet, qu'il va passer sous un arc de triomphe. Il se rengorge alors, se recueille, puis s'avance avec majesté, en modulant un hymne à sa gloire. Quelles victoires a-t-il donc remportées? Il a gagné sur la prairie quelques pouces de terrain grâce aux lances de la pluie.

Mais son enthousiasme tombe vite ; il a beau s'écouter parler et avoir un air vaniteux, il reste craintif et aime à se blottir dans les ajoncs, à caresser sans désintéressement les racines d'un vieux saule. Les peupliers l'épouvantent, et il songe avec terreur que ces géants qui font la haie autour de son lit, tomberont, un jour, foudroyés par Dieu ou les hommes, et le meurtriront dans leur chute.

Avec quelle hâte il traverse les odieux lavoirs, car il a le souci de son indépendance et le culte de sa beauté ! Tous les haillons qui se jettent sur lui, l'accablent de coups et le salissent à plaisir. La vue du savon le fait frissonner, et le contact des mains gercées qui le saisissent au passage, effrontément, lui fait regretter le vallon pierreux, où il recevait la visite des bergeronnettes sous le regard du ciel bleu.

Quand le soleil lui prendra sa dernière goutte de vie, son corps anémié et amaigri se sera déjà enlisé dans le sable, son âme montera dans l'éther brûlant, et dans l'anfractuosité d'un roc, vous trouverez son testament écrit sur une feuille verte et cacheté avec la cire blanche d'un pétale de marguerite : il lègue à ceux qui l'auront aimé les larmes de cristal qu'il aura versées dans la mousse et prie l'homme humblement de demander à Dieu qu'il renaisse.

LE COTEAU

Il porta naguère le nom de parc, mais comme il ne peut se relever de ses ruines, il revient à la vie primitive et recommence une autre enfance sauvage et inculte. Nulle coquetterie dans sa parure, et nulle puérilité dans son parti pris de vieillir solitaire : mais un air de noblesse met sur sa physionomie un sceau de tristesse navrée qui cache au regard humain sa résignation à l'abandon final.

Il sent bien que les seuls amis du silence viendront le visiter, et que nul cri joyeux, nul chant de bûcheron ne lui feront oublier son besoin de calme et son horreur du bruit.

On le parcourra pour accomplir un pèlerinage, pour rêver d'un passé lointain et se rappeler les promenades d'antan, du temps où l'on courait dans les allées par bandes en effrayant les oiseaux de Dieu. Aujourd'hui le coteau porte le deuil de nos félicités et ceux-là l'inquiètent, qu'il ne voit jamais plus fouler sa poussière !

Il aime d'amour l'automne, c'est la saison qui convient à sa beauté surannée et à ses charmes désuets ! En novembre, les fleurs qu'a données à la terre l'été opulent, sont mortes ou vont mourir.

Leurs parfums ne nous parlent plus, nous n'osons plus approcher de nos lèvres leurs frêles calices que le soleil a comme profanés en les criblant de ses flèches, et nous n'aurons pas assez de piété pour dire un long adieu à toutes ces délaissées, s'éteignant bien avant la chute des dernières feuilles, sans même attendre qu'un souffle de vent les tue.

Mais quand triomphe le seul chrysanthème, à l'heure où dans les parcs la ligne bleue des lobélias s'estompe et pâlit, où l'amaranthe dissimule ses crêtes rouges, le coteau qui a mal supporté les chaudes caresses des rayons d'août trouve Hélios plus clément et plus tendre ; l'azur profond a lassé sa vue, sa splendeur insolente le gênait, il lui semblait que sa misère devenait éclatante, et qu'une charrue de feu traînée par tous les chevaux d'Hypérion labourait inlassablement son corps marbré.

Il se baigne maintenant dans une atmosphère tiède dont les souffles sont pour lui des caresses, et quand la brume, à l'aurore, laisse flotter ses voiles déchiquetés qui se déploient à l'infini dans l'infini des cieux, elle étend sur lui avec bonté de moelleux tissus et le plonge dans une torpeur que ne peut dissiper la venue de l'astre clair.

S'il bruine, il supporte sans se plaindre les piqûres d'épingle de l'eau : il a reçu, jadis, avec allégresse, la visite de gouttes de rosée qui sont venues, sans bruit, il ne sait d'où, saluer les plantes et leur verser dans une coupe de cristal un élixir de vie ; et il n'en veut pas à la pluie qui tombe, aux torrents qui le ravinent et vont porter un peu de lui dans la plaine. Ses pierres les plus chères peuvent le fuir, son sable peut s'en aller vers les demeures voisines, il reste l'ami de l'eau, parce que c'est d'un peu d'eau que sont faites les larmes des hommes qu'il juge si douces à leurs malheurs.

Il recèle en son sein une source bruissante qui descend en cachette d'une lointaine colline ; des hommes ayant songé à l'entendre chanter, l'ont captée il y a bien longtemps, et l'on peut ouïr sa plainte en s'aventurant dans un souterrain humide, blessure béante laissant à nu le flanc du malheureux coteau.

Il ne peut conserver ce qui lui infuse la vie, ce qui est le sang de sa chair et verse en son cœur la joie, mais il croit encore en la bonté de l'eau qui passe et ne peut revenir, et il se prend à espérer que s'arrêtant un jour dans sa course, elle voudra bien se reposer sur un lit d'argile et ne plus murmurer.

Les marronniers d'Inde auraient souhaité d'atteindre son faîte, mais ils se sont arrêtés en plein élan et ne s'implanteront pas en grand nombre sur son pauvre sol. Avec leurs troncs massifs, comme des fûts de colonnes, ils servent de propylées au temple de verdure s'étageant au-dessus d'eux, et leur ombre est plus tutélaire que la protection des dieux de l'Hellade divine. Tiennent-ils perpétuellement conseil et se disent-ils que les hommes, odieux mutilateurs d'hermès, pourraient, un jour, avoir la sacrilège idée de les étendre sur une terre plus embellie par leur beauté que par toutes les statues de marbre

pentélique? Ils sont douze à peine, mais revêtus de leur cuirasse d'écorce aux rugueuses écailles, ils semblent attendre le barbare qui descendrait de leur bien-aimé coteau en portant encore à la main une torche éteinte !

Ils le briseraient entre leurs branches pour le punir, et le frapperaient de leur mille poings verts armés de pointes !

Leurs rejetons croissent à leurs pieds dans l'amour de la liberté auprès des ramures brisées et du gazon malade. Vivront-ils? On ne le sait. Ils auront du moins, en se desséchant sous les souffles de l'automne, goûté très tôt la plus grande joie qu'il soit donné de connaître, si l'on excepte le bonheur de vivre, celle de mourir.

Après avoir passé sous la voûte ajourée des marronniers splendides, on voit à sa gauche une allée de buis longue comme une nef qui finit près d'un bosquet et s'arrête à un banc de pierre.

Quel jardinier a semé autrefois du sable dans cette seigneuriale allée qui eût fait rêver Honorat de Beuil, marquis de Racan, et qu'eût peut-être chantée le fantaisiste amant de la solitude Théophile de Viau?

« Vois-tu ce tronc et cette pierre,
« Je crois qu'ils prennent garde à nous? »

On se redit ces vers de l'auteur de « Pyrame et Thisbé », en passant rapidement devant un vieux buis, alors que l'on entend l'appel de l'arbre oublié dans un coin d'ombre et qu'un fantomatique banc de pierre vous attire par sa blancheur de sépulcre !

Et cependant le buis mérite d'être contemplé à genoux. Ses feuilles sont d'un tissu si « souëf » qu'il convient de le caresser, mais on ne peut passer qu'un doigt sur chacune d'elles; avec leur brocatelle, on aurait fait des robes charmantes pour les enfants des dieux, pour Zéthus et Amphion, pour Eos et Séléné, si les dieux d'Homère avaient jamais existé.

Il est piquant de philosopher en regardant un modeste arbuste, alors qu'on est nonchalamment couché sur la terre molle ! On n'imagine pas quelles perspectives on s'ouvre sur

vie en cherchant le clair horizon à travers les troncs noueux et tourmentés des buis !

A quelle épreuve ils ont été soumis, avec quelle violence ils sont montés vers la lumière ! Le jour où ils ont commencé leur lente ascension est bien lointain, et ils désirent encore s'élever plus haut ; tous portent sur leurs flancs grêles la marque des soubresauts subits, le froid et le gel les ont caressés avec des ongles de fer, mais ils ont cessé maintenant de trembler et ils forment une forêt sauvage sur qui les forces perfides de la nature n'ont plus de prise.

Il faut leur sourire le matin quand on les salue au passage, tout en marchant sur les iris qui ont étendu leurs longs cheveux dans l'allée jonchée de feuilles mortes. Il convient alors d'observer sur le coteau les acacias et leurs sonores gousses qui toute la nuit ont tremblé, le lierre qui n'a rien perdu de sa noblesse à ramper et les bonnes pervenches aux yeux si délicieusement bleus. Surtout il convient de s'attendrir devant les fils d'araignées sur quoi sont venues mourir des gouttes de rosée naïves : ils ressemblent à d'étincelantes guirlandes de perles tendues par Arachné en dépit d'Athéna sur le passage du Soleil. Ces fils communiquent à la plaine tous les tressaillements du coteau ; ils partent des arbres les plus élevés et vont trouver les arbrisseaux les plus bas, l'affreux cardère qui a rêvé à Bellone, l'ortie toujours sur l'offensive, pour leur transmettre les caresses de l'air ou l'amitié passagère d'un nuage ailé.

Si l'on délaisse les buis pour rêver un instant, près d'un banc de pierre où un sureau a laissé tomber ses feuilles comme des larmes, on distingue bientôt un étroit sentier le long duquel le fenouil et le liseron, l'églantier et le fragon se disputent un pli de terrain et arrachent, pour ainsi dire, des parcelles de sol avec les mille bras de leurs radicelles. — Ces mauvais voisins se dressent avec une attitude menaçante ; certains déroulent leurs lianes comme de souples couleuvres, d'autres tendent des rameaux dont les feuilles sont semblables à des mains exsangues ; ici le coteau est comme déchiré par les épines du buisson, là, rien ne le défend contre les injures de l'air, ni un voile de lichen, ni une gaze d'ivraie. L'angélique langoureuse

trône sur son sommet, elle y côtoie la ciguë et tâche parfois à lui interdire d'empoisonner sans trêve le sang du sol ; mais tous les jours la plante maudite déploie avec plus d'insolence ses funestes ombelles, et tous les jours elle fouille avec plus de cruauté la chair du défaillant coteau.

Plus haut que la ciguë au parfum meurtrier, dominant les scabieuses endeuillées, quelle acropole surplombe ce temple en ruines où l'on n'entend plus le chœur des rossignols ni les thrènes des colombes, mais où s'achève la mort des iris et des buis, des roses et des pervenches !

Plus haut que les amandiers et les figuiers de Barbarie, derniers arbres qui fassent du coteau une terre des vivants, se trouve un lieu plus saint que la demeure d'Athéna Polias et le palais d'Erechtée. Il me rappelle qu'à Eleusis, les propylées du temple de Déméter conduisent maintenant à un cimetière de reliques, car l'avenue des marronniers, parure du coteau, conduit au champ des morts.

Derrière le mur d'enceinte qui protège le coteau, court, en effet, un chemin où les défunts passent lentement, les yeux clos, les mains jointes, pour aller continuer la prière de leur sommeil en terre bénie. Les mystes d'autrefois s'avançaient sur la voie sacrée pour se rendre au portique du Télestérion et recevoir l'initiation suprême. Qu'apprenaient-ils de leur déesse, ces adeptes d'une doctrine ésotérique? Dieu le sait. — Mais dans l'humble cimetière chrétien, tout parsemé de croix, dans cette blanche acropole s'élève une chapelle dédiée au vrai Dieu ; à l'ombre de ses murailles, les morts soupirent après la résurrection dernière, cependant que leurs âmes les attendent sur les bords du ciel pour les initier éternellement aux joies de l'éternité.

René FERNANDAT.



MÉLANGES

Une nouvelle édition populaire de l'Evangile

Une nouvelle édition de l'Evangile vient de paraître qui mérite d'être signalée comme réalisant un progrès nouveau et, semble-t-il, le suprême effort pour la diffusion du saint Livre dont elle est vraiment l'*édition populaire.*

Elle a pour but, en effet, de mettre les quatre Evangiles et les Actes des Apôtres à la portée, non pas seulement du grand nombre, mais de tous, par l'extrême modicité du prix qui détient assurément le record du bon marché (0 fr. 30) et sans sacrifier pour cela aucune qualité ni de fond ni de forme, l'un et l'autre demeurant très soignés.

Son premier souci a été de présenter une traduction très serrée, très exacte, et écrite dans un français aussi rapproché de l'usage courant que le permet le respect nécessaire. Par les notes, elle s'efforce de donner les principaux renseignements historiques et géographiques et les explications les plus importantes touchant les passages controversés ou obscurs, en s'inspirant partout d'une critique très orthodoxe en même temps que très avertie des problèmes de l'exégèse. Enfin elle a cherché à réaliser des qualités de forme et d'impression qui lui donnent une figure aussi digne que possible des textes sacrés.

L'ouvrage a été conçu sur le modèle de celui qui fut édité en Italie par la *Société de Saint-Jérôme pour la diffusion des saints Evangiles.* Sa préface et beaucoup de ses notes proviennent de l'édition italienne. Au moment où celle-ci atteignit son *cinq centième mille,* elle fut honorée d'un bref de Sa Sainteté Pie X en date du 21 janvier 1907, que, par permission spéciale du Cardinal Cas-



setta, destinataire du bref et protecteur de la Société de Saint-Jérôme, la traduction française reproduit à sa première page. Ajoutons que cette dernière est revêtue des *Imprimatur* du Révérend Père Lépidi, maître des Sacrés-Palais Apostoliques et de Son Eminence le Cardinal Archevêque de Lyon.

L'édition nouvelle est publiée par les soins d'une œuvre française et qui poursuit une fin identique à celle de l'Œuvre Italienne de Saint-Jérôme : Faire lire l'Evangile, d'abord par les chrétiens, qui, chose étonnante, l'ignorent le plus souvent, et aussi par les non chrétiens, dont les préjugés tomberaient peut-être si, au lieu de juger la religion de l'extérieur, ils consentaient à examiner le code merveilleux où elle puise l'inspiration de sa foi. Voilà pourquoi l'une des préoccupations principales des éditeurs a été d'abaisser le prix le plus possible. Ce prix modique est d'autant plus remarquable, qu'il s'agit d'un volume de plus de 500 pages, d'une impression très nette sur joli papier. La disposition adoptée rend la lecture facile et claire, on n'a observé la division des versets que par de petits espaces en blanc dans la suite du texte, les numéros des versets étant renvoyés en marge ; en outre, le texte est fréquemment divisé par des titres indiquant le contenu des paragraphes.

Toute populaire qu'elle est, cette édition des Evangiles et des Actes, n'en est pas moins, nous l'avons dit, fort soignée, élégante même et pourra, aussi bien, être mise entre les mains des lecteurs instruits. Soucieux de la plus parfaite exactitude, les traducteurs ont consulté le texte grec, qui est le texte original et sait rendre, mieux que le latin, les plus fines nuances de la pensée. La version de Nestle leur a servi de base. Cependant toutes les fois que le texte présentait avec la *Vulgate* latine de trop notables divergences, ils sont revenus au texte latin, quitte à signaler en note la leçon du texte grec. Avec celui d'être exacts, les traducteurs ont eu le souci de faire une traduction vivante et colorée. Pour cela ils n'ont pas eu besoin de prendre des libertés avec leur texte ; au contraire, il leur a suffi encore d'y être très fidèles.

La préface, qui ouvre le volume, résume, en quelques pages, la difficile question synoptique et en donne une solution plausible ; on remarquera quelle excellente apologétique elle contient contre la libre pensée. Les notes sont de deux sortes : les unes fournissent de brèves explications sur les passages obscurs du texte sacré ; les autres font ressortir le point juste des applications morales ou religieuses qu'il comporte. A signaler aussi trois cartes géographiques, précieuses pour l'intelligence de la prédication évangélique,

et à la fin des Actes, quelques notes intéressantes, qui montrent, à l'aide de renseignements géographiques et d'instructions nautiques, la parfaite vraisemblance du récit de la traversée faite par saint Paul, de Palestine en Italie.

Le Comité de la Section Française, de la Société de Saint-Jérôme, convaincu de l'excellence du service que la lecture plus répandue de l'Evangile, suivant les paroles mêmes du bref pontifical cité plus haut, peut rendre à notre foi, adresse à tous une chaleureuse invitation à l'aider dans la propagande d'un livre qu'il a mis tous ses soins à rendre digne de son but. Nous ne pouvons, quant à nous, que répéter et faire nôtre le vœu qui termine la préface de cette *édition populaire :* Que ce petit livre circulant en de nombreuses mains, aille porter à beaucoup d'âmes la lumière et l'amour du Christ, pour un renouveau moral et religieux de notre pays.

Pour tous renseignements ou demandes de volumes, on peut s'adresser à M. le Directeur de la Librairie du Sacré-Cœur, 6, place Bellecour, Lyon.

J. S.



BIBLIOGRAPHIE

THEOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

Les Livres de Samuel, par le P. Paul DHORME, O. P. — Un vol. in-8° de 448 pp. — Paris, Gabalda, 1910. — *Prix :* 12 fr.

Le premier but que devait se proposer le P. Dhorme dans l'étude des deux livres de Samuel (premier et second livres des Rois) était de retrouver autant que possible la teneur primitive du texte hébreu. Ce texte nous est, en effet, parvenu dans un état assez défectueux ; les altérations accidentelles n'y manquent pas. Heureusement le texte des Septante est meilleur, surtout dans la recension du *Codex Vaticanus*, la plus indépendante de l'hébreu massorétique. Le commentateur a donc dû comparer les différentes leçons et discuter leur valeur respective avant de se prononcer en faveur de l'une ou de l'autre, œuvre de patience et de sagacité pénétrante, car il n'est pas de règle générale qui dispense de l'étude attentive de chaque cas particulier. Le résultat est qu'en dehors des corrections déjà reçues, l'auteur en a réalisé de vraiment heureuses. D'autres sont moins bien venues et ne s'imposent pas, mais elles contribuent à avancer le travail de recherche qui un jour peut-être amènera la découverte.

Une fois le texte établi, autant que faire se peut, il a fallu le traduire et l'interpréter. C'est encore le travail du commentaire. Dans cet ordre, la science assyriologique du P. Dhorme lui a été d'un secours précieux pour la détermination du sens de certains termes et particulièrement de plusieurs noms propres. Enfin, la critique littéraire devait essayer de raconter la composition du livre et les procédés de l'auteur, de retrouver ses sources. Il n'existe aucune donnée traditionnelle sur l'origine des livres de Samuel ni sur leur auteur. Par conséquent l'analyse seule peut nous guider.

Ici le P. Dhorme suit dans l'ensemble, avec indépendance d'ailleurs, la théorie de Budde. L'examen attentif des textes permet de reconnaître, en plusieurs endroits, l'existence de doubles récits d'un même fait : ainsi pour l'institution de la royauté et pour le rejet de Saül par Samuel. On trouve encore une double explication du proverbe : «Saül est-il aussi parmi les prophètes?» et une double présentation de David à Saül. Or, l'explication la plus naturelle de ces particularités est que le rédacteur du livre, pour être complet, a inséré successivement dans son travail des récits préexistants et d'origine diverse, sauf à les souder ensemble et à les encadrer par des passages rédactionnels. La compilation est d'ailleurs un procédé essentiellement sémitique. L'existence de documents d'origine diverse à la base de la rédaction paraît bien établie et l'accord se fait parmi les critiques sur ce point. Mais comment caractériser ces documents et déterminer leur provenance? Budde a reconnu dans Samuel la suite des documents qui ont servi à la composition du Pentateuque et des Juges et le P. Dhorme accepte l'hypothèse à titre de conjecture. Une double source E (Elohiste) et J (Yahviste) est à la base de la rédaction. Cette dualité s'harmonise bien avec le fait de la longue division d'Israël en deux royaumes Le souvenir des mêmes événements a pu se conserver d'un côté et de l'autre d'une manière indépendante. D'autre part, il n'est pas nécessaire de supposer plus de deux sources et on peut les suivre à travers tout le livre. Le P. Dhorme s'écarte souvent de Budde pour l'attribution des morceaux à l'une ou l'autre source. Les ressemblances de style et de procédés littéraires sont ici décisives. Quelques passages sont attribués à R^d (rédacteur deutérononiste) ou à P (code sacerdotal). Au cours de son étude, le P. Dhorme se réfère souvent aux livres des Chroniques, et il est intéressant de saisir sur le vif les procédés du rédacteur de ces livres utilisant en partie les mêmes sources que les livres de Samuel.

De ces conclusions sur l'origine du livre que résulte-t-il en faveur de sa valeur historique? Quelle date assigner à sa composition ? Le groupement des récits n'a pas eu lieu avant la promulgation du Deutéronome en 621, donc il est bien postérieur aux faits (voir ci-dessous ce qui est dit de la chronologie). Mais les récits eux-mêmes sont beaucoup plus anciens et assez rapprochés des événements. Les détails vivants y abondent et l'on ne peut qu'être frappé de ce que la narration ne trahit aucune tendance de nature à diminuer son autorité. Aussi la réelle portée historique de ces récits est-elle reconnue par les critiques. Il serait difficile d'indiquer la date res-

pective des deux sources. Les divergences qu'elles présentent s'expliquent aussi bien par la différence des points de vue que par celle des dates.

Le P. Dhorme retrace enfin l'histoire des temps auxquels se réfèrent les livres de Samuel. La chronologie est difficile à établir. Le commencement du règne de Saül est reporté vers l'an 1045 et sa mort vers 1012. David serait mort vers 972 et Salomon vers 932. On ne peut reprocher à cet exposé historique que d'être un peu court. D'ailleurs, d'une façon générale, l'introduction est plutôt brève. Elle donne le suffisant pour les initiés, mais il ne faut pas oublier que le lecteur français n'a pas, entre les mains, comme le lecteur allemand ou anglais, toute une série d'autres ouvrages qui le préparent à l'intelligence de celui-ci. Un plus grand nombre de vues synthétiques compléterait heureusement le livre. L'étude en serait aussi plus facile s'il était suivi de tables analytiques et d'une table générale de la répartition des documents. Mais ce sont là de légers *desiderata* qui laissent à l'ouvrage du P. Dhorme toute sa grande valeur et c'est un devoir pour le recenseur de le remercier de ce que, grâce à lui, nous possédons enfin en français un commentaire critique et sincèrement catholique des livres de Samuel

E. PODECHARD.

Neutestamentliche Zeitgeschichte oder *Judentum und Heidentum zur zeit Christi und der Apostel*, von Dr J. FELTEN. — Deux vol. in-8°, VIII, 620, IV, 580 pages. — Regensburg, Manz, 1910. *Prix :* 27 fr. 55.

Il existait des travaux de grande valeur, tels que ceux de Schürer, Lagrange, Marquardt et Mommsen, Kaerst et Wendland, qui étudiaient les uns le judaïsme, les autres le paganisme, mais il n'y avait pas d'ouvrage traitant de l'un et de l'autre dans leur ensemble. C'est l'œuvre qu'a entreprise et menée à bien le Dr Felten, professeur de théologie à Bonn, déjà connu par un commentaire sur les Actes des Apôtres. Il y a conacré, nous dit-il, de nombreuses années et nous l'en croyons quand nous examinons ce travail monumental, aussi soigné dans le détail que dans l'exposé général.

Dans l'introduction, le Dr Felten passe en revue les sources de l'Histoire contemporaine du Nouveau Testament : inscriptions, papyrus, monnaies, écrivains grecs et latins, la littérature rabbinique et talmudique, enfin, les écrits contemporains sur cette histoire.

L'ouvrage est divisé en six parties. La première étudie l'histoire politique des Juifs depuis l'an 63 avant Jésus-Christ. Il est fait d'abord une description géographique de la Terre Sainte au temps de Notre-Seigneur, puis en sept chapitres nous est racontée l'histoire des Juifs depuis la prise de Jérusalem par les Romains en l'an 63 avant Jésus-Christ, jusqu'aux derniers combats des Juifs pour reconquérir leur indépendance en 132-135 après Jésus-Christ.

La seconde partie étudie l'état social et moral du peuple juif au temps de Notre-Seigneur. Le Dr Felten nous fait connaître la constitution judiciaire et administrative des villes de Palestine, le sacerdoce juif et le culte du Temple, les scribes, les synagogues et les écoles, les partis juifs, Hérodiens, Pharisiens et Sadducéens, Esséniens et Thérapeutes, la vie familiale et sociale des Juifs, le sabbat et les fêtes juives, les prosélytes, la littérature juive aux temps néotestamentaires, livre d'Hénoch, Psaumes de Salomon, Livres sibyllins, Targums, Livre des Jubilés, Testament des douze patriarches, Livres apocalyptiques : IVe Livre d'Esdras, Apocalypses de Baruch, d'Abraham, etc., Flavius Josèphe.

Dans la troisième partie sont exposées les vues théologiques des Juifs au temps de Notre-Seigneur. Et d'abord, ce qu'ils pensaient sur le canon des Ecritures, puis leurs enseignements sur Dieu, le Logos et l'Esprit de Dieu, sur les anges, sur l'homme au point de vue religieux et moral, quelles étaient leurs espérances messianiques et leurs conceptions eschatologiques.

La quatrième partie étudie l'état politique de l'empire romain au premier siècle du christianisme, sa constitution et son administration, l'état des provinces orientales de l'Empire.

La cinquième donne des renseignements très complets sur l'état social et moral dans l'empire romain : la famille, le père de famille, les femmes, les enfants, les esclaves, les jeux, le commerce et les moyens de communication.

Enfin la sixième partie est consacrée à la religion grecque et romaine : Doctrines du Portique, d'Epicure et d'autres philosophes dans leurs rapports avec la religion ; opinions philosophiques et religieuses des personnes cultivées et du peuple ; l'hellénisme et le christianisme, les croyances religieuses, cultes, mystères et magie au Ier, IIe siècle après Jésus-Christ.

Nous avons voulu par cette rapide esquisse, qui n'est, en somme, qu'une table des matières, faire connaître le riche contenu de ces deux volumes. On constatera que toutes les questions afférentes au

temps de Notre-Seigneur, géographiques, historiques, sociales, religieuses, théologiques ont été traitées et cela avec netteté, précision et clarté. L'exposé est bien ordonné, complet, mais cependant sans surcharges. Il est dégagé des détails qui sont exposés dans les notes très nombreuses. Le Dr Felten est au courant de tout ce qui a été publié sur les questions qu'il traite et il nous indique les travaux qu'il a consultés, mais on s'aperçoit bien vite qu'il a ses opinions personnelles et qu'il ne marche sur les traces de personne.

Nous n'avons que des éloges à faire de ce beau travail qui nous rendra de très grands services pour la connaissance des temps contemporains de Notre-Seigneur. Il serait bien à désirer qu'il en soit fait une traduction française, car nous n'avons rien d'analogue dans notre langue. Nous sommes heureux de constater que le docteur Felten rend justice aux travaux des catholiques français en les citant toutes les fois qu'il en a l'occasion. Ainsi, nous avons relevé, p. 582, note 4, Ier vol., la citation de la thèse de M. Vaganay sur le problème eschatologique dans le IVe livre d'Esdras, thèse présentée à notre Faculté de théologie de Lyon. Inutile de faire remarquer que les travaux du P. Lagrange sur le Messianisme sont souvent cités.

E. JACQUIER.

The origins of Christianity with an *Outline of van Manen's analysis of the Pauline Literature*, by Th. VHITTAKER ; second edition, with an appendice on Galatians. — In-8°, XXVII, 233 pp. — London, Watts, 1909. — *Prix :* 3 fr. 10.

Nous pensons qu'il est inutile d'analyser longuement le présent ouvrage ; il suffira d'en indiquer les conclusions. D'après M. Wittaker, l'histoire évangélique est non seulement légendaire, mais mythique. Avant la destruction du Temple de Jérusalem, nous ne trouvons rien de correspondant au Christianisme sauf une secte obscure et un mouvement messianique indéterminé. La quasi-historique vie et mort de Jésus, autour de laquelle une secte nouvelle ou des sectes se réunirent ne prit forme qu'après l'année 70. La période de gestation ou de formation mythique orale dura jusqu'à la fin du Ier siècle. Alors commença la production de la littérature du Nouveau Testament, toute pseudépigraphique sans exception, laquelle fut terminée vers le milieu du IIe siècle. L'ouvrage est consacré à établir ces affirmations.

Nos lecteurs comprendront que nous n'avons pas à nous

arrêter à démontrer à nouveau l'authenticité et la valeur historique des livres du Nouveau Testament ; le travail a été fait maintes fois et on est arrivé actuellement à des conclusions scientifiques absolument opposées à celles de M. Whittaker.

E. JACQUIER.

Christus ein Gegner des Marienkultus : Le Christ est-il un adversaire du culte rendu à Marie? par Bernard HARTMANN, professeur de théologie, à Paderborn. — 184 pages. — Herder, Fribourg, 1908.

Voici un travail intéressant, bien composé et d'une lecture agréable. Il a pour sous-titre : Jésus et sa Mère dans les SS. Evangiles, comprend une courte préface, pose nettement le problème dans un premier chapitre, le discute dans un second et formule ses conclusions dans un troisième, le tout terminé par deux Index : l'un des auteurs cités avec renvoi aux pages du texte, l'autre des matières.

L'auteur ne s'est point proposé d'écrire une Mariologie, ni de tracer un portrait de la Très Sainte Vierge d'après l'Ecriture, pas davantage de faire l'apologie du culte qui lui est rendu. La préoccupation très légitime de rattacher la mariologie à la Révélation soulève un véritable problème et qui n'a rien d'artificiel ; ce problème est celui-ci : notre foi en Marie et le culte que nous lui rendons (1) peuvent-ils se réclamer ou s'autoriser de Jésus-Christ, du Verbe de Dieu fait homme, en qui la révélation divine s'est à la fois complétée et manifestée sous sa forme la plus parfaite? Pour résoudre de la façon la moins prévenue et la plus objective possible ce problème auquel l'antimariologie protestante donne une solution absolument négative, le Dr Hartmann procède tout d'abord à ce qu'il appelle une brève audition de témoins bibliques et patristiques. Les rares passages de l'Evangile où Jésus se rencontre avec sa Mère font ensuite la matière des quatre subdivisions du deuxième chapitre : 1° Jésus et sa Mère dans le Temple de Jérusalem ; 2° aux noces de Cana ; 3° jugement public de Jésus sur sa Mère (*Quæ est Mater mea et fratres mei* : S. M., ch. 3, v. 32-35) ; 4° Jésus et Marie sur le Calvaire. On ne saurait, en effet, nier, que, grâce aux paroles prononcées par Jésus en ces occasions diverses, il règne une obscurité mystérieuse sur les rapports de Jésus-Christ et

(1) Choses distinctes, tient-on à affirmer (Préf. p. v).

de sa Mère, obscurité qu'il ne faut chercher à pénétrer qu'avec une curiosité pieuse. La clef de cette sorte d'énigme c'est que, comme chacun de nous, Marie eut à s'élever à sa dignité incomparable de Mère de Dieu par sa foi et son humilité, foi et humilité qui devaient être proportionnées à sa grandeur. Sainte Elisabeth ne s'était-elle pas écriée en recevant sa cousine : *Beata quæ credidisti, quoniam perficientur ea quæ dicta sunt tibi a Domino ?* A la Très Sainte Vierge s'appliquent d'une façon très particulière les paroles de l'apôtre saint Paul : C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis et cette grâce n'a pas été en moi stérile ; mais j'ai travaillé plus qu'eux tous, non pas moi seul, mais la grâce de Dieu avec moi. Cette explication n'est d'ailleurs point nouvelle et déjà A. Nicolas la développait avec autant d'abondance que d'intérêt dans le deuxième volume de son ouvrage sur la Vierge Marie et le plan divin au chapitre intitulé : Solution du problème de l'obscurité évangélique de la Très Sainte Vierge. La pensée du docteur Hartmann se formule nettement dans la proposition que voici : « Reconnaître franchement et sans arrière-pensée que la foi était ici-bas la condition de Marie, tel est le seul fil conducteur qui puisse nous orienter à travers le labyrinthe des multiples questions qu'impliquent les rapports bibliques de Jésus et de sa Mère » (P. 177-178).

On craindra peut-être que cette façon de concevoir la vie de la Très Sainte Vierge, ne compromette sa situation de toute-puissante Médiatrice entre son divin Fils et nous. Ce serait bien à tort, ce serait même tout le contraire. Par cela même qu'elle a dû accomplir son pèlerinage terrestre à travers les ombres de sa foi, elle connaît par expérience nos propres besoins ; nos soupirs et nos gémissements ne lui sont point inconnus, et, sauf le péché, rien de ce qui est humain ne lui est étranger. C'est ici encore le cas de se rappeler les paroles de saint Paul : Nous n'avons pas un Pontife qui ne puisse compatir à nos infirmités, puisque, le péché mis à part, il a été éprouvé comme nous de toutes les manières. La confiance que l'Apôtre fondait sur l'expérience faite par Notre-Sauveur de notre vie, de nos difficultés et de nos souffrances doit être aussi la nôtre à l'égard de Marie.

L. T.

Les Pères apostoliques, III, Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne, texte grec, traduct. française, par A. LELONG (Collect. Textes et documents). — Un vol. in-16 de LXXX-187 pp. — Paris, Picard, 1910. — *Prix :* 3 fr.

Evangiles apocryphes, I, Protévangile de Jacques, Pseudo-Matthieu, Evangile de Thomas, textes et traduct., par Ch. MICHEL ; *Histoire de Joseph le Charpentier,* traduite par P. PEETERS (Même collection). — Un vol. in-16 de XL-255 pp. — Paris, Picard, 1911. — *Prix :* 3 fr.

Ces deux volumes continuent la collection des *Textes et documents* dont la publication a été entreprise par MM. Hemmer et Lejay, et ne pourront qu'en soutenir la bonne réputation. Dans le premier, M. A. Lelong examine d'abord, dans une très longue préface, toutes les questions qui se rapportent à la personne de saint Ignace et de saint Polycarpe, et à l'authenticité et au contenu doctrinal de leurs épîtres et du *Martyrium Polycarpi.* L'auteur n'a pas voulu reprendre à fond les arguments mis en avant par Lightfoot pour établir l'authenticité des épîtres ignatiennes : il s'est contenté de les résumer. Le texte adopté pour tous les documents est celui de X. Funk, dans ses *Patres apostolici* de 1901. M. Lelong nous avoue — ce que nous croirons sans peine — que sa traduction de saint Ignace surtout a été laborieuse. Comment rendre la puissante originalité de ce style heurté, brisé, incorrect, et cependant si plein de sens et de vie? Il s'est décidé à être clair avant tout, et à paraître quelquefois plutôt paraphraser que traduire, puisque, d'ailleurs, une traduction littérale eût risqué d'être inintelligible.

Le *Protévangile de Jacques,* dans sa rédaction actuelle, ne remonte guère avant le VIe siècle, mais les deux premières parties dont il se compose, la *Naissance de Marie,* et l'*Apocryphe de Joseph* paraissent être du IIe siècle. L'Evangile du Pseudo-Matthieu n'est qu'un remaniement occidental de ces deux documents, et a dû paraître au VIe siècle. L'*Evangile de Thomas* n'est, lui aussi, que de peu antérieur au VIe siècle ; et il n'est, d'ailleurs, qu'un des nombreux remaniements que l'on fit subir, dès le IVe siècle, à un livre portant ce même titre, et qu'ont connu Hippolyte, Origène et Eusèbe. Tous ces textes ont été bien étudiés, édités et traduits par M. Ch. Michel. Quant à l'*Histoire de Joseph le Charpentier,* on sait que nous n'en possédons plus le texte original, et qu'il n'en existe plus que des versions coptes bohaïrique et saïdique, et une version arabe. Le P. Peeters a donné, dans le volume que nous signalons,

parallèlement des traductions du bohaïrique et de l'arabe, les variantes saïdiques étant mises en notes. Mais le savant éditeur ne cache pas le caractère conjectural que présente parfois son travail. Les textes s'accordent peu entre eux, et sont en mauvais état. La critique a beaucoup à faire parfois pour en tirer un sens acceptable, et y trouver un ordre logique.

J. TIXERONT.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

L'Attitude sociale des catholiques français au XIXe siècle, par M. l'abbé CALIPPE. — In-12, de 272 pages. — Paris, Bloud, 1911. — *Prix :* 3 fr. 50.

M. de Mun fait observer dans la Lettre-Préface dont il a honoré ce livre que, lorsqu'il y a quarante ans, il fut attiré par l'apostolat social, il n'aperçut d'abord sur sa route que « la trace glorieuse laissée, depuis Ozanam, par les fondateurs d'œuvres populaires ». Attirés au même apostolat, les jeunes gens d'aujourd'hui voient à leur tour la trace d'Ozanam se prolonger jusqu'à eux par d'autres catholiques de diverses écoles et de diverses nuances au rang desquels M. de Mun a lui-même une place de choix, ainsi que la plupart des hommes qui, à l'appel de M. de la Tour-du-Pin, se rencontrèrent un jour dans l'*Union de Fribourg*. Cela n'est pas nier les efforts honorables, quoique souvent divergents, de quelques autres, et, par exemple des deux écoles qui se sont disputé l'héritage de Le Play, ou de celle que fonda Ch. Périn. Cela n'est pas non plus refuser aux isolés de l'apostolat social, MM. d'Haussonville, Henri Joly, etc..., le mérite de leurs vues élevées et de leurs campagnes généreuses.

Mais ce qu'il y a d'intéressant à constater, c'est que la plupart de ces hommes — il y a d'illustres exceptions — étaient venus aussi de la pratique des œuvres, de la charité — ou de la philanthropie — expérimentale, aux études et aux généralisations nécessaires. La vie quotidienne, le contact avec le peuple, avec ses besoins et ses misères, leur a révélé qu'il n'y a pas seulement une « bienfaisance » à exercer, mais des conflits d'idées, de classes, où il est juste et sage de prendre parti : à quoi la générosité du cœur ne suffit pas, sans l'aide de principes fermes. Ils ont donc cherché

méthodiquement par l'étude de la théologie, de l'histoire, des faits contemporains, à reconstituer un corps de doctrines sociales chrétiennes. Ils sont arrivés à quelques résultats, et l'Encyclique *Rerum Novarum* (1891), saluée par tous les représentants des diverses fractions du catholicisme social, a voulu enregistrer quelques-uns de ces résultats. Surtout, en rappelant la vieille tradition chrétienne et en l'appliquant au siècle, elle a ouvert un chemin sûr où l'on peut marcher à l'aise, sans crainte d'errer. Encouragés, les catholiques sociaux ont continué dans toutes les directions leurs recherches. On peut dire à leur honneur qu'après avoir trouvé ils cherchent encore.

Une de leurs joies, ce sera de se découvrir, dans le livre de M. Calippe, quelques ancêtres, et là même où ils ne s'attendaient sans doute pas à en rencontrer. Une de leurs surprises, ce sera de songer que les préoccupations de ces ancêtres furent pour la plupart théoriques. Je veux dire que, dans la plus grande partie du XIX[e] siècle, les *thèses* furent plus nombreuses et plus variées que les *œuvres*, ou plus exactement que les œuvres et les thèses sociales ne se rejoignaient pas nécessairement. Deux frères, Félix et Jean de Lamennais, ont ainsi, l'un pensé, l'autre agi, sans que la pensée de l'un paraisse avoir influé sensiblement sur l'action de l'autre, et inversement. Aussi la lenteur avec laquelle les idées ont opéré alors vient peut-être de cela : très souvent elles furent le produit de la raison pure, non de l'observation et des essais pratiques ; très souvent elles ne se présentèrent que comme une simple réponse aux *appels* lancés du côté des catholiques par des écrivains ou des sociologues qui n'appartenaient pas eux-mêmes au catholicisme, quand ils n'en étaient pas les adversaires : Saint-Simon, Louis Blanc, Blanqui, Comte, Isaac Pereire. Ces réponses ne furent pas seulement, du reste, une concession de circonstance à l'opinion publique. On peut dire avec M. Calippe, et surtout après l'avoir lu, que les préoccupations qu'elles supposent ont rempli et même « obsédé » la pensée des catholiques les plus illustres. Et l'auteur se plaît à montrer comment, à ce point de vue, ultramontains et libéraux, légitimistes et démocrates, malgré leurs querelles qui passent aujourd'hui à l'arrière-plan, nous apparaissent de plus en plus comme se tendant la main « au-dessus des barrières factices des écoles et des partis », dès qu'oublieux de leurs dissentiments ils consentent à ne s'inspirer que des traditions et de l'esprit de l'Eglise.

Deux tendances se manifestent, en effet, au lendemain de

la Révolution parmi les premiers guides de la pensée catholique.

Les uns, à la suite de Joseph de Maistre ou de Bonald, trouvent la Révolution satanique et ne songent qu'à la renverser, avant de reconstruire; ils ne conçoivent du reste qu'une reconstruction qui s'accomplirait sur les plans du passé : qui connaît les lois naturelles et divines des sociétés, comprend que le trône et l'autel sont solidaires. Mais, chez Joseph de Maistre lui-même, cette doctrine est tempérée par ce que Sainte-Beuve appelait « un peu de mépris ultramontain à l'égard des puissances» — mépris qui n'est au fond, assure M. Calippe, qu'un sentiment très vif de l'action bienfaisante et de la supériorité de l'Eglise, de la perpétuité de son action, de la puissance extraordinaire de renouvellement et de rajeunissement qui est en elle. Les admirateurs de Saint-Simon ne laisseront pas de recueillir cette notion, et celle de l'affinité de la religion et de la science, qui se rencontre aussi chez de Maistre. De ce fait, leurs défiances à l'endroit de la religion seront apaisées. Et Comte, plus tard, n'hésitera pas à s'approprier quelques-unes des idées essentielles de l'auteur du *Pape*. — De même, des théorèmes de Bonald, et de ses raisonnements qui ont fourni plus d'un prétexte aux agitations révolutionnaires, il est resté cependant au catholicisme social plus d'une observation utile : Bonald place l'homme avant la richesse et nie qu'un peuple soit prospère si la misère navrante d'un grand nombre d'individus est la rançon de la prospérité extérieure. Il appelle l'attention des gouvernements sur le perfectionnement moral et physique des hommes, qui est plus important que le perfectionnement des machines. Il montre fortement l'utilité des anciennes corporations, « institutions tout à fait monarchiques », ne fût-ce que pour enrayer les lois d'une « concurrence qui n'a tourné ni au profit du commerçant honnête, ni des arts, ni des acheteurs. »

Chez les catholiques qui voient, au contraire, dans la Révolution, un fait providentiel, on s'attache moins à la vaincre qu'à la diriger. Même dans les *Essais*, Chateaubriand ne rive pas le trône à l'autel. Pour lui le christianisme est une force indépendante et dont il s'agit de bien user, car, par sa morale, il délivre des passions, par sa politique, il a aboli l'esclavage. « C'est donc une religion de liberté, c'est la mienne ! » A vrai dire, peu à peu, et notamment dès 1836, la Providence lui paraît entraîner le monde vers la démocratie : la Religion lui semble de plus en plus « le seul pouvoir devant lequel on peut se courber sans s'avilir. » Il prévoit

même, dans l'effondrement de l'ancienne hiérarchie sociale, une « invasion prochaine et rapide de la propriété », une coexistence de la misère et de l'irréligion, qui lui cause un grand effroi, mais sans le rejeter toutefois vers le passé! Non seulement, il ne croit pas qu'il faille contrarier la marche de la Providence, mais il la faut seconder. Le christianisme catholique, qui est la grande loi du monde, contient aussi le salut. Il est loin d'avoir achevé sa tâche. Et il écrit nettement à la fin de sa vie : « *Le Génie du christianisme étant encore à faire*, je le composerais tout différemment... je ferais voir que le christianisme est la pensée de l'avenir et de la liberté humaine ; que cette pensée rédemptrice est le seul fondement de l'égalité sociale... » Il aperçoit donc la nécessité d'une apologétique sociale. C'est une grande et noble vue, celle-là ! — Tocqueville n'a plus à être prophète : de la démocratie, qu'il est allée constater comme un fait en Amérique, il salue l'avènement, cherchant, du reste, à s'opposer à quelques-uns de ses instincts, suppliant qu'on l'instruise, qu'on « ranime ses croyances, qu'on purifie ses mœurs, qu'on l'initie à la science des affaires et à l'état du Gouvernement. » Tous les hommes d'*influence* devraient s'employer à cela. Et c'est ainsi qu'il espère neutraliser « l'opposition des amis de la religion et des amis de la liberté », qu'il estime contraire aux desseins de Dieu.

Ainsi la méthode intuitive et, par endroits, la méthode expérimentale se mêlent dans les conclusions un peu hâtives et évidemment trop générales des précurseurs du catholicisme social, sans que la seconde prévale absolument encore sur la première. Partis d'idées assez différentes, ils s'accordent tous plus ou moins sur l'absolue bienfaisance du christianisme, et sur la valeur de son action, même dans nos sociétés renouvelées, quelle que soit l'amertume ou la joie avec laquelle ils accueillent ce renouvellement. Nous pourrions suivre, à travers le livre de M. Calippe, les tâtonnements et les faux pas des écrivains qui, à leur suite, et se tenant seulement comme Ballanche, Buchez, Corbon, Roux-Lavergne, Huet, etc..., *sur les confins de l'orthodoxie*, ont retrouvé quelques-uns des éléments du catholicisme social. Ce serait un travail un peu long, et qui dépasse les limites d'un compte rendu. Que le lecteur aille chercher ces analyses nuancées dans le livre de M. Calippe. Elles le prépareront à profiter du dernier chapitre consacré à Lamennais, en qui l'auteur montre le point de rencontre des tendances parfois contradictoires, des intransigeants et des libéraux. Ce chapitre, à notre avis trop court, a du moins le mérite

de définir admirablement la position de Lamennais et de sa doctrine, en face de la doctrine de l'Eglise qu'on a trop souvent accusée d'avoir écarté autrefois des points de vue menaisiens qu'elle reprend à présent et dont elle espère un regain de popularité. « Serait-on bien loin de la vérité, demande sagement M. Calippe, si on se contentait de dire que Lamennais fut victime, non certes d'une opposition de l'Eglise aux aspirations populaires, mais d'une ou deux idées *fausses*, auxquelles il resta obstinément fidèle, malgré l'Eglise et malgré lui-même, idées exploitées avec une logique intraitable et des violences de passion inouïes, et poussées enfin par lui jusqu'à leurs plus extrêmes conséquences? »

C. Bouvier.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

L'Église de Lyon pendant la Révolution. Yves-Alexandre de Marbeuf, ministre de la feuille des bénéfices, archevêque de Lyon, 1734-1799, par M. l'abbé Charles Monternot. — Grand in-8°, de XIII-436 pages, orné de cinq portraits hors texte. — Lyon, Lardanchet, rue Président-Carnot, 1911.

C'est une belle et noble pensée qu'a eue M. l'abbé Monternot de faire, en un tableau d'ensemble aussi instructif que saisissant, l'histoire de l'*Église de Lyon pendant la Révolution*, et de grouper tous les épisodes de cette histoire, tantôt douloureuse, tantôt édifiante, toujours dramatique, autour de la personne de l'archevêque de Lyon, Mgr de Marbeuf, qui, sans jamais avoir habité sa ville épiscopale, n'en gouverna pas moins son diocèse, très effectivement et toujours pour la plus grande gloire de l'Eglise de Dieu, pendant cette période si troublée qui va de 1788 à 1799.

M. Monternot, par un long et méritoire travail, s'est documenté aux sources les plus nombreuses et les plus authentiques : *Notice manuscrite* de M. Verdollin, secrétaire, vicaire général et compagnon d'exil de Mgr de Marbeuf; *Bulletin historique du diocèse de Lyon; Bulletin archéologique d'Ille-et-Vilaine;* les *Évêques avant la Révolution*, de l'abbé Sicard; les *Nouvelles ecclésiastiques ;* les *Mémoires* de Bachaumont et les *Lettres secrètes* contre le ministre de la feuille; l'*Histoire du clergé de France*, de l'abbé Barruel; l'*Histoire de Mgr d'Aviau ;* les *Derniers Jansénistes*, de Léon Séché ;

le *Talleyrand* de Bernard de Lacombe ; la *Notice historique sur le séminaire Saint-Irénée ;* les *Mémoires* de Cattin ; la *Correspondance secrète de l'abbé de Salamon avec le cardinal Zélada ;* les *Archives nationales ; la Bibliographie de Lyon*, de Gonon ; le *Journal historique des assemblées de l'ordre ecclésiastique pour la députation aux États généraux* (Lyon) ; les *Lettres* et *Mandements* de Mgr de Marbeuf ; les *Manuscrits* de Linsolas, son grand vicaire, à partir de 1792 ; les *Archives départementales* du Rhône et de la Loire ; le *Registre* des délibérations du Directoire du département ; la *Notice sur Lamourette*, de Liébault ; les *Archives de l'Hôtel de ville* de Lyon ; les *Mémoires* de d'Hesmivy d'Auribeau ; le Fonds Coste ; les *Procès-verbaux* de la Commission populaire, 1793-1974 ; l'*Histoire politique du peuple de Lyon*, par Balleydier ; l'*Insurrection de Lyon*, par Bittard des Portes, les *Documents inédits* de Theiner sur les affaires religieuses ; l'*Histoire de la persécution religieuse dans l'Isère*, par Anne-Marie de Franclieu ; les *Papiers de Grégoire*, communiqués par M. Gazier à M. le chanoine Pisani ; la *Chronique religieuse*, l'*Ami de la Religion et du Roi ;* le *Rapport de Courtois* sur Lyon ; le *Tribunal révolutionnaire* de Salomon de la Chapelle ; le *Tableau historique du diocèse de Lyon*, par Durieux ; le *Journal de Commune-Affranchie*, le *Journal du département de Rhône-et-Loire*, le *Récit* de M. de Cheuzeville, un confesseur de la foi ; les *Annales de la Religion ;* les *Interrogatoires* des victimes de 1793-1794 et de 1797-1798, où il y a des mots sublimes ; *la Terreur sous le Directoire*, de M. Victor Pierre ; le *Journal d'un curé pendant la Révolution*, par l'abbé Duplain ; un manuscrit de M. Oriol, *Premières communions ;* la *Relation de l'arrestation de Basile* (M. Célard) ; les *Lettres* de M. Girard à M. Balan, d'Arnas, son ami, dont le vicaire général de Mgr de Marbeuf attendait de précieux services ; les *Papiers* d'Hellenvilliers, dont la marquise était sœur de l'archevêque de Lyon ; l'*Épiscopat constitutionnel*, de l'abbé Pisani ; *Claude-François-Marie Primat*, du docteur J. Birot, etc. Cette liste, quoique incomplète, donne quand même l'idée du labeur immense que s'est imposé M. Monternot pour mener à bonne fin une œuvre qui comptera parmi celles dont s'honore l'histoire locale.

Il y a plaisir et profit à suivre Mgr de Marbeuf, depuis sa naissance, en 1734, dans l'hôtel de Rennes, où Mme de Sévigné avait reçu l'hospitalité, depuis ses études au collège de Plessis, à Paris, et son entrée dans le Chapitre des chanoines-comtes de Lyon, en 1752, jusqu'à son ordination sacerdotale par Mgr de Roquelaure, évê-

que de Senlis, 1759, et sa nomination de grand vicaire de Rouen, par Mgr de Larochefoucauld. Député à l'Assemblée du clergé de France, en 1760, bientôt abbé de Saint-Jacurt, diocèse de Dol, prieur de Domard-les-Ponthieu, diocèse d'Amiens, il était promu à l'évêché d'Autun, le 19 avril 1767, préconisé le 15 juin suivant et sacré par l'archevêque de Lyon, Mgr de Montazet.

Homme de Dieu autant et plus qu'homme politique, Mgr de Marbeuf s'occupe, d'une part, avec un soin religieux, de son grand et de son petit séminaire, des retraites pastorales, de la solution des cas de conscience et de la nomination la plus équitable aux bénéfices ecclésiastiques ; et, d'autre part, président-né des Etats de Bourgogne, il est chargé pendant trois ans de diriger, avec l'élu de la noblesse et l'élu du tiers, l'administration de la province. Il s'en acquitte si bien qu'en juillet 1777, il est choisi par Louis XVI comme ministre de la feuille des bénéfices. Deux de ses oncles avaient été lecteurs du Dauphin, père du Roi, et un autre était le conquérant et le gouverneur de la Corse, d'où il envoya à Autun Joseph, Napoléon, Lucien Bonaparte, et prépara ainsi l'avenir du futur empereur.

Vivement attaqué et calomnié par les jansénistes dans 16 *Lettres secrètes sur l'état de la Religion*, Mgr de Marbeuf ne se défendit que par la sagesse et la justice qu'il apporta dans ses délicates fonctions. Sur les 47 évêques nommés durant les onze années de son ministère, 1777-1788, trois seulement laissèrent à désirer, de Savines, évêque de Viviers, Jarente, évêque d'Orléans, Talleyrand, évêque d'Autun, à la nomination duquel Mgr de Marbeuf fut étranger. On connait cette appréciation portée sur Louis XVI : « Il fut plus heureux dans le choix des ministres du sanctuaire que dans le choix de ses propres ministres. »

Préconisé archevêque de Lyon, le 15 septembre 1788, Marbeuf prit possession, par procureur, de son archevêché dix jours plus tard ; mais il dut rester à Paris, où le Roi le maintint dans sa charge. Il donna 15.000 livres au bureau de charité de Lyon, ne garda que quatre vicaires généraux de l'ancienne administration, très suspecte de jansénisme, et en nomma sept nouveaux, pour que l'union la plus parfaite régnât dans le conseil. Un janséniste ulcéré écrivit une *Lettre* en réponse au Mandement de Mgr de Marbeuf, en 1789, et il en parut un pastiche, *Mandement du Tiers État.*

Ce qu'il y a de tristement significatif, c'est l'esprit révolutionnaire du bas clergé à l'Assemblée baillagère qui rédigea les Cahiers et élut les députés de l'ordre aux Etats-Généraux : cette

Assemblée ne fut qu'une insurrection contre les grands vicaires, contre les chanoines bénéficiaires, contre le pouvoir royal, contre le pouvoir épiscopal de nommer les vicaires, pouvoirs que réclamaient les curés. «L'Eglise de France et, pour sa part, l'Eglise de Lyon ne paraissaient pas soupçonner que le vertige qui les emportait si délicieusement ne tarderait pas à les jeter dans le gouffre effroyable de la Révolution.»

Remplacé le 14 août 1789, par Le Franc de Pompignan, archevêque de Vienne, au ministère de la feuille, Mgr de Marbeuf voulut aussitôt venir à Lyon; mais les ennemis de la religion, redoutant sa présence, soulevèrent la populace contre lui, et plusieurs personnes respectables le prièrent de ne pas s'exposer à de grands dangers ; il céda, à contre-cœur, et de sa retraite de Marolles, chez les de Montmorency-Robecq, il entretint, avec ses grands vicaires et ses fidèles, la correspondance la plus active et la plus efficace dans son énergie apostolique.

Il condamna fermement, éloquemment, dès le 5 décembre 1790, la Constitution civile du clergé, qui avait pour but, disait le protestant Rabaut, « d'anéantir le catholicisme ». Déclaré déchu par le Directoire du département et la municipalité lyonnaise, il se vit remplacé par l'un des secrétaires de Mirabeau, Lamourette d'Arras, qui ne semble pas même avoir élu régulièrement le corps électoral de Rhône-et-Loire.

La lutte entre catholiques et constitutionnels, prêtres insermentés et assermentés, commença par l'établissement du grand séminaire, constitutionnel que dut censurer Mgr de Marbeuf, et par l'incarcération des abbés Linsolas, Pascal et Thibaud, et du grand vicaire de Bois-Boissel. Mgr de Marbeuf, menacé lui-même d'emprisonnement, dut s'exiler dans le château de Resves, à deux lieues de Nivelles. Aussitôt que Pie VI eut condamné la Constitution civile du clergé, Mgr de Marbeuf publia dans son diocèse les *Brefs* du 10 mars et du 13 avril 1791, et condamna Lamourette comme intrus et schismatique. Lamourette, élu député de Rhône-et-Loire, eut une heure de célébrité, le jour du « baiser Lamourette », à l'Assemblée Législative, 1792 ; mais accusé d'avoir été l'instigateur (?) de l'insurrection de Lyon en 1793, il fut condamné à mort par le Tribunal révolutionnaire et mourut sur l'échafaud après une admirable rétractation de ses erreurs, 1794.

Pendant ce temps, catholiques et constitutionnels se disputaient les fidèles. Les uns prêtaient le serment dit de liberté-égalité; les autres le refusaient, comme l'enjoignit de l'exil Mgr de

Marbeuf, d'accord avec la plupart de ses collègues dans l'épiscopat. Lyon se soulevait contre l'abominable proscripteur Chalier et contre la tyrannie de la Convention ; insurrection qui ne fut ni monarchiste ni fédéraliste, quoi qu'on en dise. On ne nous persuadera pas qu'en 1793 « la République était devenue l'espérance de tous les Français », mais populaire et principalement, pour ne pas dire uniquement religieuse, ainsi que l'établissait naguère M. Poidebard aux Facultés catholiques, par des faits précis et par la liste même des victimes que firent les atroces vengeances de la Convention et de ses émissaires, Couthon, Collot d'Herbois et Fouché.

Les mitraillades des Brotteaux, les exécutions qui les suivirent à Lyon et à Feurs, envoyèrent à la mort 135 *ecclésiastiques*, 4 *religieuses* et *plusieurs Frères convers*, sans parler de M[lle] Françoise Michallet, de M[me] Gagnière et d'autres, dont les sentiments et les héroïques paroles forment l'une des plus belles pages de l'histoire de Lyon, une page digne de celles où S. Irénée raconte aux Eglises d'Asie le martyre des Attale, des Maturus, des Blandine et des Ponticus.

Ces martyrs, encouragés et soutenus par l'énergie des vicaires généraux de Mgr de Marbeuf, de M. Linsolas (1) surtout, interdisant aux prêtres de livrer leurs lettres de prêtrise, — ce qui était une apostasie — et aux fidèles de se laisser dire « fanatiques », — le catholicisme n'est pas le « fanatisme », — ces martyrs étaient tous des prêtres insermentés, ou « réfractaires », et des catholiques attachés à leurs traditions. Les renégats ne se trouvaient guère que parmi les prêtres constitutionnels ou « assermentés », et parmi les fidèles qu'ils avaient entraînés avec eux dans le schisme.

Lorsque la Terreur se fut apaisée après la chute de Robespierre, 9 thermidor 1794, lorsque, en 1795 et 1796, les dernières lois de la Convention et les décrets du Directoire eurent facilité la réouverture des églises, il fallut réorganiser le sacerdoce et le culte dans des paroisses qui n'existaient plus que de nom. Les vicaires généraux de Mgr de Marbeuf, M. Linsolas surtout, lui inspirèrent la pensée qu'il approuva et fit aussitôt mettre à exécution, de diviser le diocèse de Lyon, comprenant alors le Rhône, la Loire, l'Ain et partie de l'Isère, en 25 missions, dirigées chacune par un prêtre sûr, avec, sous ses ordres, des vicaires allant dire la messe et porter les sacrements partout où leur ministère était réclamé. Ces missionnaires, visités par M. Linsolas, firent merveille.

Il fallait aussi recevoir dans le giron de l'Eglise les prêtres et les

(1) M. Monternot le justifie des accusations portées ici même contre ce confesseur de la foi.

fidèles qui, sous le coup de la Terreur sanglante, avaient apostasié. Mgr de Marbeuf sanctionna l'épreuve à laquelle les soumettaient ses vicaires généraux ; mais il ne voulut pas entendre parler de « pénitence publique » pour les prêtres tombés, et il les ramena de la sorte, en leur épargnant une inutile humiliation.

Le presbytère constitutionnel de Lyon se reconstitua sous l'influence de Grégoire et de Charrier de la Roche, ancien évêque intrus de Rouen ; il fit élire même comme évêque de Rhône-et-Loire, un Lyonnais, Primat, évêque constitutionnel de Cambrai. Alors Mgr de Marbeuf, dans un Mandement, renouvela le procès du schisme et en défendit l'accès aux fidèles.

Devant l'injonction portée par le Directoire du serment de soumission aux lois de la République, l'archevêque fit entendre de nouveau le *Non licet:* Cela n'est pas permis. Mais il ne voulut pas prendre la peine de condamner le serment de « haine à la royauté », la haine n'étant pas chrétienne. Il adoucit encore les exigences de ses vicaires généraux pour ceux qui, par faiblesse, observaient le *décadi* révolutionnaire et ouvraient les magasins le dimanche ; mais il condamna les mariages *décadaires*, comme actes d'apostasie. Quand Louis XVIII lui demanda de faire de ses missionnaires les « apôtres du trône et de l'autel »: « Apôtres de l'Evangile seul » répondît l'archevêque avec quatre autres évêques français qui ne « voulaient pas lier indissolublement la cause de Dieu à la cause du Roi ».

Il conseilla sagement de ne pas croire à la modération religieuse du Directoire : en effet, les élections monarchistes de 1797 amenèrent le coup d'Etat du 18 fructidor, et la persécution recommença contre les prêtres « réfractaires » ou autres, non plus la guillotine sanglante, mais « la guillotine sèche », plus cruelle que l'autre, où péri la déportation en masse à Cayenne, aux îles de Ré et d'Oléron, rent tant de prêtres confesseurs de la foi, après d'atroces souffrances.

Mgr de Marbeuf, dans sa prévoyance apostolique, songe au recrutement du clergé ; il fait commencer à Lyon pour de futurs prêtres un embryon de Grand Séminiare et il écrit : « Mieux vaut peu de bons prêtres que *beaucoup* de médiocres. » Le Petit Séminaire de Saint-Jodard est fondé vers 1795, par M. Devis et il s'agmente en 1799 des latinistes réunis et instruits par M. Gardette, de Saint-Romain-d'Urphé.

C'est au milieu des sollicitudes sans nombre que lui donnaient, d'une part la persécution sévissant en 1798-1799 contre les prêtres et les fidèles sincèrement catholiques, contre les enfants menacés dans leur foi par des instituteurs « qui n'ont pour objet que de prémunir tous les cœurs de leurs élèves contre la religion » (p.

391), et, d'autre part, le schisme constitutionnel, avec son nouvel évêque Primat, auquel il aurait voulu opposer un évêque suffragant ou auxiliaire, nommé par Rome, que Mgr de Marbeuf supportait, sans jamais s'en plaindre, les douleurs de l'exil, la détresse matérielle qu'il avait dû subir en 1794 et à laquelle subvinrent parfois ses grands vicaires, des discussions d'intérêts avec sa tante, Mme de Marbeuf, les accès de goutte enfin, qui l'emportèrent le 15 avril 1799, où il s'endormit paisiblement dans le Seigneur, « au milieu des larmes et des prières de plusieurs prêtres émigrés, qui regardèrent avec raison le calme surprenant de ses derniers moments comme l'indice consolant d'une mort précieuse devant Dieu. »

Les cardinaux Albani et Antonelli l'appelèrent un « pasteur vigilant et courageux, défenseur intrépide des principes orthodoxes », et Pie VII l'avait loué en 1798, *comme un homme distingué par toutes sortes de vertus, admirable par sa science, sa foi, sa piété, sa constance à supporter les plus grands malheurs pour l'unité catholique.* »

De tels éloges dispensent de répondre à ceux qui reprochent à Mgr de Marbeuf de n'avoir pas paru dans son diocèse ; outre qu'on ne l'y eût pas toléré, il s'est conservé de loin pour diriger son troupeau « par une sollicitude de tous les instants, par une correspondance » entrant dans les moindres détails, par le « choix judicieux de collaborateurs éminents », comme M. Linsolas. Il a su défendre, avec autant de sagesse que de fermeté, les vrais principes catholiques et romains contre le jansénisme et le gallicanisme, contre le schisme constitutionnel et les lâches soumissions à la République persécutrice de la Convention et du Directoire.

Une si belle vie épiscopale valait la peine d'être écrite et dédiée au successeur de Mgr de Marbeuf, Son Eminence le cardinal Coullié, qui traverse des épreuves semblables, sauf la guillotine et la déportation, à celles que subit l'Eglise de Lyon, de 1788 à 1799 ou plutôt à 1802.

« Tout en rendant un précieux service à l'histoire et à l'Eglise », comme l'écrit à M. Monternot son ami Mgr Dadolle, évêque de Dijon, l'auteur de l'*Église de Lyon pendant la Révolution*, a montré ce que peut faire un prêtre travailleur, au milieu « des ministères les plus absorbants », quand il sait profiter du temps libre pour en trouver l'emploi vers un but bien défini, vers une œuvre qui, poursuivie avec persévérance, l'honore aujourd'hui grandement.

L'Abbé Théodore Delmont.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18.





LE PROBLÈME CHRISTOLOGIQUE

QUE POSE

LA SCIENCE DES RELIGIONS (1)

MONSEIGNEUR, (2)
MESDAMES,
MESSIEURS,

Sur le chemin de Césarée, le Christ interroge ses disciples : Que disent les hommes du Fils de l'Homme? Les uns disent qu'il est Jean-Baptiste ; d'autres, Elie ; d'autres Jérémie ou l'un des prophètes. Il leur dit : Et vous, qui dites-vous que je suis ? Simon-Pierre répondit : Tu es le Christ, fils du Dieu vivant. Tel est dans la simplicité d'une demande et d'une réponse tout le problème christologique.

Il ne date pas d'hier. Mais il se pose devant la pensée contemporaine dans une lumière nouvelle. Vous ne l'ignorez pas sans doute, une série de sciences, dont plusieurs sont jeunes encore, mais qui presque toutes ont donné déjà de remarquables résultats et qui s'appellent l'indianisme, l'assyriologie, l'épigraphie phénicienne, nous ont ouvert du côté de

(1) Première des cinq conférences apologétiques données, dans nos FACULTÉS CATHOLIQUES, pendant cet hiver, sur : « Jésus-Christ et l'Etude comparée des Religions. Les autres conférences ont eu pour sujet : « Christs mythiques » et le Christ de l'Histoire ; — L'image du Christ devant le Syncrétisme gréco-romain ; — Le Messianisme d'Israël ; — Jésus-Christ, la voie, la vérité, la vie.

(2) Mgr Lavallée, Recteur des Facultés catholiques.



l'Orient des perspectives jadis insoupçonnées. L'Egypte par ses inscriptions hiéroglyphiques et ses papyrus nous permet de suivre la trace des dynasties qui se succédèrent dans la vallée du Nil à travers des millénaires. Ninive, Babylone, Suse sont sorties de terre. Et les plus anciens textes découverts à Suse sont certainement antérieurs à 4.000 ans avant Jésus-Christ comme il ressort du caractère des écritures. Mais si telle est l'antiquité des textes retrouvés à 15 mètres de pro-profondeur, que penser des fragments situés à vingt mètres en dessous de ces tablettes archaïques (1)? Chaque coup de pioche dans les tranchées évoque une vision lointaine. Des plaines de la Chaldée aux collines moabites, des rives du Gange à celles du Nil, les civilisations antiques passent, comme un mirage à l'horizon de notre monde moderne. La science des orientalistes a ressuscité ces civilisations. Mais chacun de nous peut encore en saisir lui-même l'image en contemplant dans nos musées la majesté de leurs ruines.

Plus saisissante cependant que l'histoire des civilisations est celle des religions. Inscriptions et monuments sacrés nous disent ce que furent pendant des milliers d'années les croyances religieuses de l'humanité. Les briques des tablettes assyriennes et les cylindres de Babylone nous font lire les hymnes chantés en l'honneur de Mardouk dans la vallée de l'Euphrate, au temps d'Hammourabi, 2.000 avant J.-C. et à travers le polythéisme exubérant du culte chaldéen, résonnent encore jusqu'à nous les accents d'une prière qui monte vers la divinité, tantôt comme un cri de détresse, tantôt comme un chant d'espérance (2). L'Egypte exhume de ses nécropoles une religion hybride où des éclairs de monothéisme traversent les aberrations de la zoolâtrie. Les fouilles font sortir de leurs tombeaux les animaux sacrés : des chats, par centaines de mille, bien enveloppés par des bandelettes d'où émerge une petite tête desséchée, des crocodilles, portant parfois dans leur sein de précieux papyrus qui ont servi à les bourrer, des ibis,

(1) J. de Morgan, La Délégation en Perse, 1902, p. 81 seq.
(2) P. Dhorme O. P., Choix de Textes Religieux Assyro-Babyloniens, Transcription, Traduction, Commentaire. Lecoffre, 1907.

des éperviers, des serpents, des poissons qui s'échappent des cruches éventrées et foisonnent dans les décombres (1). Le panthéon phénicien se révèle sur des pierres gravées et nous rend toutes ses Astartés et ses Baals, dont le spectre traverse la Bible, et qui croisent, pour le combattre, le Dieu d'Israël (2). Cependant les études récentes sur les religions de l'Inde et de la Perse, élargissent encore l'horizon. Le Boudhisme nous fait connaître sa métaphysique et son ascèse (3). Le Mazdéisme, appelé aussi Parsisme, nous révèle à son tour l'histoire parfois magique du dieu soleil que fut Mithra (4).

Or, Messieurs, grâce à cette lumière que projette sur le passé l'Etude des religions, nous pouvons savoir aujourd'hui, mieux que jadis, ce que fut, au début de l'ère chrétienne, et dans les limites même de nos pays d'Occident, l'action conquérante des vieilles religions orientales.

En suivant sur les voies romaines la marche des légions de l'empire, on a découvert des monuments dédiés à Mithra, le dieu mazdéen des rivages de la mer Noire aux montagnes de l'Ecosse, de la lisière du Sahara aux pays rhénans (5). Cette

(1) Mallon S. J., Egypte, article du Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique, 1910. Il donne un bon résumé de l'état de nos connaissances sur la Religion Egyptienne. — Philippe Virey, La Religion de l'ancienne Egypte, Beauchesne, 1910. (Collection d'Etudes sur l'histoire des Religions) ; — Capart, Où en est l'histoire des Religions? La Religion égyptienne. Revue du Clergé français, 1er nov. 1910, p. 258. Dans cet article, comme dans ceux qui appartiennent à la même série, publiée par la Revue du Clergé, on pourra trouver des renseignements bibliographiques abondants. Il nous suffira d'indiquer les articles et ouvrages, qui paraissent pouvoir aider ceux qui ont trouvé quelque intérêt dans nos conférences, à se faire une idée plus personnelle des questions ici traitées et des solutions proposées.

(2) Lagrange O. P., Etudes sur les Religions sémitiques. Leçoffre, 1905. (Etudes Bibliques.)

(3) Oldenberg, Le Boudha, sa vie, sa doctrine, sa communauté ; traduit de l'allemand, par Foucher. Alcan, 1894. — De la Vallée-Poussin, Boudhisme, Opinions sur l'Histoire de la Dogmatique, Beauchesne, 1909.

(4) Victor Henry, Le Parsisme. Dujarric, 1905. — Franz Cumont, Les Mystères de Mithra. Lamentin, Bruxelles, 1902.

(5) Cumont, Textes et Monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra, publiés avec une introduction critique. Deux volumes in-4°, avec 509 figures dans le texte, 9 planches en héliotypie et 1 carte.

diffusion du mythriacisme nous aide ainsi à nous faire une idée assez exacte de la religion étrange faite des rêves de l'Orient et des spéculations de la Grèce, de morale stoïcienne et du dualisme persan que l'on a appelée le syncrétisme gréco-romain, et que rencontra sur sa route dans le premier conflit de son prosélytisme, la religion du Christ.

C'est dans ces perspectives élargies de l'étude des religions, que se renouvellent autour de nous, les controverses dont la réponse des disciples de Jésus, sur le chemin des Césarée nous avait envoyé l'écho. Qu'est-ce que le Christ? On ne dit plus : c'est peut-être Elie ou Jérémie ou l'un des prophètes. Mais l'on dit : Le Christ ne serait-il pas Mardouk ou Boudha, ou l'une des divinités sémitiques, Attis, Adonis, ou le dieu des mages, Mithra, quelqu'un des mythes anciens se perpétuant sous une forme nouvelle ou peut-être tous ces mythes à la fois, réunis en une synthèse supérieure sous l'action des circonstances dans lesquelles serait née la légende du Christ. Car si le Christ est vraiment Dieu, il doit être unique, unique en sa personne, unique en son histoire, unique en sa religion. Or, dit-on autour de nous, il n'est pas unique. Sa physionomie pouvait bien paraître originale, quand on la considérait seule ; quand on la compare, elle ne l'est plus. Les preuves du christianisme lui sont communes avec celles des autres religions antiques. Le Christ serait-il donc déchu de sa transcendance, en sortant de sa solitude? Voilà, Messieurs, le problème christologique, tel que le pose devant la pensée contemporaine, la science des religions.

Le problème ainsi posé, peut être instructif, sans être inquiétant. Il est en tous cas actuel. Pour plusieurs, il est un scandale. Pour d'autres il est une objection en apparence insurmontable. Brunetière ne disait-il pas que l'introduction au Boudhisme de Burnouf avait retardé d'une quinzaine d'années son adhésion au catholicisme (1)? Pour ceux qui pensent que le christianisme peut mourir, le problème apporte avec la solu-

Bruxelles. — Du même auteur, Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain. Leroux, 1909. (Conférences faites au Collège de France) — ALLARD, Le Christinisme et l'Empire Romain. Lecoffre, 1897.

(1) VICTOR GIRAUD, Ferdinand Brunetière, p. 26.

tion libératrice du rationalisme, le mot décisif contre la foi chrétienne. C'est pour le faire entendre à tous, que se publient chaque année des ouvrages ou brochures de vulgarisation en français, en anglais, en russe, en allemand, en hollandais, en italien et que des Comités se sont fondés en diverses villes (1). Déjà, en 1897, au premier congrès des religions et qui était tenu à Stockholm, un orateur danois, Martersen Larsen, signalait dans son rapport intitulé : « Jésus et l'histoire des religions » (2), en même temps que le peu de valeur scientifique de ces ouvrages, l'étendue de leur propagande. Depuis lors, Messieurs, le problème a fait l'objet de conférences retentissantes ; des monographies érudites et des manuels très répandus s'en sont occupés. Les uns insistent sur les rapprochements entre le Christ et les religions de Babylone, les autres sur des infiltrations boudhiques ou sur ce fait que la religion chrétienne paraît n'être qu'un syncrétisme (3).

En 1908, plusieurs membres du « groupes d'études et de propagande rationaliste » adressaient à la chambre des députés une pétition demandant l'organisation d'un enseignement de l'histoire des religion dans les collèges, lycées et écoles primaires, non moins que dans les facultés. Pourquoi ici les écoles primaires? Serait-ce parce que toute étude comparée, quand elle veut être anti-chrétienne trouve une complicité dans l'illogisme de l'esprit populaire, porté d'instinct à confondre une similitude et une identité? Toujours est-il que les considérants de la pétition ne laissent aucun doute sur le but poursuivi :

(1) Par exemple l'Association rationaliste de Londres avec ses ramifications dans le monde entier, ses tracts de propagande et ses conférences. C'est sous son patronage que se publie une collection populaire d'Etudes sur les Religions.

(2) *Jesus und die Religionsgeschichte*, Vortrag auf dem ersten religionswissenschaftlichen Kongress in Stolkholm gehalten, am, 3 sept. 1897. Leipsig, 1892.

(3) Parmi les ouvrages qui, bien qu'appelant des réserves, méritent d'être signalés, il convient de citer : CLEMEN, Religionsgeschichtliche Erklarung des Neuen Testaments, — Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophishen Systemen. Giessen, 1909. — WENDLAND, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Iudentum und Christentum. Tübingen, 1907.

on espère, est-il dit, qu'à la lumière de cette histoire, les religions apparaîtront « non comme des doctrines émanées d'une autorité surnaturelle devant laquelle on s'incline, mais comme des institutions humaines, comme des ensembles de pratiques et de conceptions inséparables de l'histoire de la civilisation, comme un chapitre de l'évolution des sociétés. » Le convent maçonnique de l'année suivante aurait, dit-on, fait sien ce projet. Aurons-nous bientôt un enseignement obligatoire et primaire de la science comparée des religions ? C'est possible (1). En tous cas, nous avons déjà, en élégante couverture, et sur papier de luxe, le petit manuel populaire de M. Salomon Reinach. Patronné par Orpheus mystagogue et interprète autorisé des dieux, il prétend offrir aux lecteurs et lectrices, que la lumière de l'histoire n'effraye pas, ce qu'on appelle les résultats acquis de la science des religions : le Christ nimbé de légendes et le christianisme un élan puissant qui transforma jadis les âmes et continue à évoluer avec elles (2).

Un catholique ne peut donc pas se désintéresser du problème que pose devant la pensée contemporaine la science des religions (3). Il le peut d'autant moins que ce problème est

(1) BRICOUT, L'Histoire des Religions et la Foi chrétienne, ch. I. Les raisons de se défier. Bloud, 1910.

(2) SALOMON REINACH, Orpheus, Histoire générale des Religions. Picard, 1909, 12e édit. « Toute histoire, à ses débuts, se pare de légendes ; celle du christianisme ne fait pas exception. Les Eglises veulent que les légendes du Christianisme naissant soient de l'histoire pure ; ce serait le plus surprenant des miracles », p. 315.

(3) Et de fait depuis le temps où (en 1880) l'initiative intelligente de l'abbé de BROGLIE, ouvrait, à l'Institut catholique de Paris, un cours d'histoire des Religions, qui prévenait de quelques mois l'inauguration (par ALBERT RÉVILLE) de la première chaire officielle, les travaux catholiques se sont de jour en jour faits plus nombreux. Nous aurons l'occasion de les signaler au cours de ces conférences. Notons seulement ici comme répondant directement au problème posé, Orpheus et l'Evangile de M. BATIFFOL, et Quelques remarques sur Orpheus, du P. LAGRANGE. On pourra aussi utilement s'initier à ces questions en lisant l'*Étude des Religions*, par M. DE GRANDMAISON. Cet article est particulièrement digne d'attention pour quiconque veut s'orienter sûrement à travers ces terres nouvelles. (*Revue pratique d'apologétique*, 15 août 1910). Cf. les *Bulletins d'Histoire religieuse* que publient les *Recherches de science religieuse*, et la *Revue des sciences philosophiques et théologiques*.

devenu un motif d'agression contre sa foi. J'ai donc cru faire une démarche opportune, en vous présentant, Messieurs, comme sujet de nos conférences apologétiques : Jésus-Christ et l'étude comparée des religions.

Nous sommes des chrétiens (1). Aussitôt nous nous heurtons ici à une difficulté.

Un chrétien qui aborde l'étude comparée des religions n'est évidemment pas un dilettante, promenant son indifférence curieuse à travers un musée d'antiques. C'est un croyant qui cherche à penser sa foi. Sur le Christ il a une conviction ; et cette conviction parce qu'elle est au plus profond de sa conscience, s'affirme dans les actes d'un amour inexprimable et d'une espérance immortelle. Le Christ est pour le chrétien quelque chose de très différent de Boudha, de Mardouk, d'Attis, ou de Mithra ; il est le Fils de Dieu fait homme ; et puisqu'il est divin, il est transcendant.

Or, le problème christologique que pose la science des religlons qu'exige-t-il pour être résolu scientifiquement? une étude comparée. Mais cette comparaison si elle veut être autre chose qu'un jeu de l'esprit, ne suppose-t-elle pas la possibilité de rencontres entre le Christianisme et le paganisme, entre l'histoire du Christ lui-même et celle des autres fondateurs de religions, la possibilité aussi d'emprunts, d'influences réciproques et par conséquent la négation, ou du moins la mise en doute provisoire, mais réelle de la transcendance du Christ.

Ne sommes-nous donc pas, nous chrétiens, prisonniers de cette alternative, ou bien de renoncer à notre foi, pour entreprendre scientifiquement une étude comparée des religions, ou bien de renoncer à comparer scientifiquement les religions pour garder notre foi?

Ainsi des données mêmes du problème surgit, une double question préliminaire : peut-on, du point de vue chrétien abor-

(1) C'est à des chrétiens et non à des rationalistes que s'adressent, en effet, ces conférences. Il y a une apologétique de combat. Il y en a une autre d'exposition, et qui est moins soucieuse des contingences d'une controverse parfois éphémère, que de l'objectivité d'une recherche scientifique des faits. C'est celle que l'on aurait voulu employer ici. Notre attitude est donc celle d'un croyant qui veut penser sa foi.

der scientifiquement le problème christologique que pose la science des religions, c'est une question de principe ; comment l'aborder, c'est une question de méthode. Précisons l'une et l'autre. Ce sera, en définissant exactement l'étude comparée que développeront les conférences suivantes, fixer avec netteté d'où part cette étude et où elle va.

I

Toute recherche scientifique doit partir de l'observation des faits. Elle suppose la disposition loyale d'accepter les résultats quels qu'ils soient. Elle est objective et impartiale. Y a-t-il incompatibilité entre ces conditions de la recherche scientifique et celles où nous met notre foi chrétienne? Telle est la question de principe. Nous disons : Non, il n'y a pas incompatibilité. Voici pourquoi.

Notre foi pose au début de nos études comparées des religions une affirmation, mais cette affirmation est légitime en soi et elle se trouve, dans l'espèce, exprimer non une anticipation arbitraire des résultats à obtenir, mais la suggestion bienfaisante d'une pensée, qui s'oriente vers le but où tendront d'elles-mêmes les recherches objectives et impartiales : première raison. L'objet de notre affirmation est ici, dans le domaine de l'histoire la transcendance du Christ, mais cette transcendance n'exclut pas la possibilité de toute comparaison : seconde raison.

Essayons de nous en rendre compte.

Qu'affirmons-nous? Chrétiens, nous affirmons que le Christ est Dieu. Deux faits appuient la crédibilité de notre foi. C'est d'abord le fait de la vie et de la résurrection du Christ ; il nous est garanti par des témoins authentiques. C'est ensuite le fait de la survivance du Christ en une société, qui, véritable miracle toujours subsistant, engage dans l'autorité d'un magistère vivant, dans la sagesse d'une doctrine sublime, dans le rayonnement d'une vertu sainte, la sagesse, la vertu, l'autorité même de Dieu.

Or, ces deux faits, trop manifestement ne soulèvent pas eux-mêmes des problèmes indous, ou babyloniens. On a la faculté de les reconnaître avant de faire des études comparées de religions. Ne sont-ils point de ces grands faits historiques, dont les hommes pourront sans doute interpréter diversement le sens et la portée, mais dont ils ne pourront pas ne pas faire la constatation? Quant au sens que donne de ces faits l'interpétation chrétienne, elle a subi l'épreuve de la critique. Est-il vraiment nécessaire de le rappeler ici? Les conférences apologétiques des années précédentes ont eu précisément pour but de mettre en lumière la valeur critique des faits sur lesquels s'appuie la crédibilité de notre foi. Et il m'est particulièrement agréable de trouver au point de départ de nos études présentes les conclusions des maîtres que vous avez entendus puisque dans la modestie même de nos efforts nous continuerons leur tradition (1). Disons donc que l'affirmation que nous avons posée au début de nos études comparées est légitime en soi. Mais j'ai ajouté qu'elle laissait ouverte la recherche objective et impartiale des faits.

Une recherche objective, Messieurs, c'est un effort continu de l'esprit vers le réel, c'est la lumière en marche, passant des demi-lueurs de son aube aux clartés pleines de son midi. Car, de quoi s'agit-il? Il s'agit de chercher à bien voir un fait. Faudrait-il donc commencer par fermer les yeux et à un moment de la recherche, cesser de voir ? Ne faut-il pas plutôt appliquer notre esprit à toujours mieux voir, à mieux prouver ce qu'il a vu, éclairant par la réflexion de la pensée et la comparaison des faits les résultats acquis de la science ou les intuitions spontanées de la vie? De cette alternative dépendent deux philosophies. Il faut commencer par douter, avait dit Descartes. Depuis lors, la nécessité du doute préalable a pesé sur un grand nombre d'esprits comme une obsession. Mais Descartes avait-il raison? Leibnitz (2) semble avoir dit plus

(1) La Résurrection de J.-C. ; Les Miracles Evangéliques ; Conférences apologétiques données aux Facultés catholiques, par MM. JACQUIER et BOURCHANY. Lecoffre, 1911.

(2) *Préceptes pour avancer dans les Sciences*, Erdmann, p. 167. « Le Précepte de douter de tout n'est point nécessaire ni même utile, car

justement : Quand il s'agit de se rendre compte des choses, le doute n'y fait rien. Et vraiment que pourrait-il faire ? Nous aider dans la recherche. Il nous arrête dans l'indécision. Projeter une lumière sur le chemin à parcourir? Il éteint les clartés que nous possédons. Substituer du moins aux constatations faites par le robuste discernement des vues populaires les distinctions plus averties de l'esprit critique? Il méconnaît la véritable nature de l'esprit critique qui ne consiste pas tant à détruire qu'à édifier en nous faisant connaître autrement et mieux. Quel doit être, en effet, le point de départ de la philosophie? Est-ce une négation, renoncement volontaire à toutes les données de la connaissance directe et spontanée? ou bien est-ce une affirmation plus consciente de ces données, un effort de continuité et de pénétration, pour en réaliser le contenu par l'analyse et la pratique, par la pensée et par l'action? Oui, Messieurs, le point de départ de la recherche philosophique est une affirmation. Car la véritable philosophie n'est ni une dialectique abstraite s'égarant vers l'apothéose de

parce qu'il ne s'agit que de recommander aux gens de se fonder toujours en raisons, le doute n'y fait rien, car on cherche tous les jours des preuves des sentiments dont on ne doute nullement. » Voir aussi OLLÉ-LAPRUNE, *La Philosophie de Malebranche*, II, p. 251. « Toute philosophie digne de ce nom doit tâcher d'atteindre les premières vérités, j'entends celles qui n'en supposent point d'autres pour être connues, et elle doit, à partir de là, retrouver, dans un ordre lumineux, tout l'ensemble de la connaissance humaine. Mais il ne s'agit pas, dans cet examen et cet effort, d'isoler l'intelligence en elle-même, il ne s'agit pas de faire le vide autour d'elle : il y a des données incontestables qui s'acceptent et ne se discutent pas. Il faut savoir mépriser les attaques du scepticisme, et creuser et approfondir les vérités essentielles, au lieu de recommencer sans cesse à les disputer au doute. Enfin, si l'on a la foi chrétienne dans le cœur, ne serait-ce pas une chose par trop étrange qu'il fallût, pour pratiquer dans sa rigueur la méthode philosophique, rejeter cette intime certitude, éteindre ces lumières, se priver de ces secours? Non, encore une fois, la philosophie n'est pas à ce prix. Se proposer de voir clair dans ses idées, de conduire ses pensées par ordre, de saisir le point de départ de la connaissance, puis d'avancer méthodiquement dans l'explication des choses, cela suffit ; il n'est pas besoin pour cela de rien ébranler, ni raison, ni foi. » — Ces réflexions éclairent opportunément les déclarations du Concile du Vatican : Sess. III, c. 3. De fide. (DENZINGER-BAUNWART, n° 1794). Voir dans le même sens, J.-V. BAINVEL, Le Problème Apologétique (Extrait de la Revue Apologétique, 16 sept.

l'idée pure ; ni un positivisme tout matériel ne poursuivant que le mouvement incessant des phénomènes et le rythme de leur devenir, mais elle est à la fois une pensée et une vie ; c'est donc dans la perception même de la vérité qu'elle sert que se trouve avec sa raison d'être, le premier stimulant et le terme final de ses recherches (1).

Or, si telle est la recherche philosophique, pourquoi la recherche que nous entreprenons dans le domaine de l'étude comparée des religions cesserait-elle d'être objective parce qu'elle a trouvé à son point de départ une affirmation? Nous sommes dans des conditions normales. Notre affirmation ne préjuge pas des résultats à obtenir, et si elle apporte un surcroît à nos efforts, c'est, par le réalisme de son contenu, une garantie d'objectivité.

Objective, notre recherche sera impartiale.

L'impartialité ne consiste pas en une chimérique indifférence vis-à-vis du vrai et du faux, du bien et du mal, du beau et du laid. Elle ne consiste pas à égaler Ishtar (2), la déesse

1905, p. 20. Bruxelles), et la Notice sur Ollé-Laprune de M. BLONDEL, qui, après avoir montré que, chez ce penseur, la recherche critique ne s'était jamais séparée de la possession sereine, ajoute : « Dira-t-on que c'est une étroitesse de n'avoir pas expérimenté les états les plus divers?... qu'on ne peut bien voir sans avoir commencé par fermer les yeux? qu'on gagne pleinement ce qu'on a ignoré ou perdu?... Non, pour recevoir toutes les leçons de la vérité, aimée et possédée sans déclin dans la lumière, il faut ignorer les souffrances et les leçons du doute foncier ; pour conserver toute la limpidité d'esprit, il est nécessaire de demeurer inaccessible à certains orages de la pensée. L'absence de trouble, quand elle s'allie d'ailleurs, à la connaissance des difficultés et à l'effort intense de la méditation, est marque non de faiblesse, mais de force supérieure ; c'est du temps gagné, c'est de l'énergie épargnée pour aller plus avant, sans recul, ni stérile hésitation..... Mais qu'ils sont rares parmi les philosophes, qu'ils semblent déconcertants à nos contemporains ceux qui n'ont connu que ce doute normal des âmes saines, ce doute qui sort de la crainte même de ne pas croire, de ne pas voir assez, du désir d'égaler davantage par l'intelligence, par la volonté, par le prosélytisme, l'ampleur et la fécondité de la vérité. », pp. 19-23.

(1) SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE : « Le fondement de la spéculation, c'est l'action, Πρᾶξις γὰρ ἐπίβασις θεωρίας Orat. XX, c. 12. P. G., t. XXXV, col. 1080.

(2) L'étrange rapprochement a été fait dans l'ouvrage d'ailleurs fort érudit de Gruppe : Griechische Mythologie, vol. II, p. 1613, note 2.

babylonienne et Marie Immaculée, les cultes d'Adonis ou de Mithra et les hommages rendus à Jésus-Christ, le Boudha si noble qu'il puisse paraître dans le fond pâle de la métaphysique indoue et le Verbe fait chair, illuminant le monde au grand jour de l'histoire. L'impartialité demande seulement que l'on observe les faits et qu'on les accepte tels qu'ils sont. Or, cette disposition est présente dès lors qùe la recherche se développe dans les conditions d'objectivité que je viens de caractériser. A juger donc les choses en philosophe, il n'y a aucune incompatibilité entre l'affirmation de notre foi et les conditions de la recherche scientifique dans les études comparées des religions.

Il n'y a pas davantage incompatibilité entre ces conditions et le fait que notre affirmation a pour objet la transcendance du Christ et de sa religion. Qui dit transcendance, en effet (1), ne dit pas antithèse radicale et absolue entre ce qui est transcendant et ce qui ne l'est pas : l'opposition du jour et de la nuit, mais bien supériorité d'espèce, qui place en deux ordres différents ce qui est transcendant et ce qui ne l'est pas. Confondre opposition et transcendance, c'est faire planer une équivoque sur les démarches de l'apologétique chrétienne, non moins que sur le problème que nous abordons. Car si l'opposition radicale et absolue entre le vrai et le faux, le bien et le mal, existe dans les principes et au fond des doctrines, elle se manifeste avec une évidence moins constante dans les faits. Divine est la religion chrétienne, mais ceux qui la pratiquent sont des hommes. La révélation vient du ciel, mais elle est conservée dans de fragiles vases de terre. Le Christ a la perfection suprême et incommensurable, que peut seul avoir un homme-Dieu, mais cette perfection suprême, tout en faisant pâlir l'Idéal humain le plus pur, n'en éteint pas la clarté. Ce n'est pas parce que le christianisme s'oppose au paganisme comme la lumière du jour à l'obscurité de la nuit que nous disons de lui qu'il est transcendant, mais c'est parce que, considéré comme un fait dans l'espace et le temps, il rompt vraiment la série naturelle des changements produits par les circons-

(1) Abbé de Broglie, Religion et critique, p. 137 seq. Paris, 1906.

tances et forme ainsi une exception unique aux lois de la pensée humaine telles qu'elles se manifestent dans l'histoire.

Or, il est évident que l'idée de transcendance, ainsi définie, — et telle doit être sa définition, — nous pouvons affirmer que le Christ est transcendant, sans nous enlever cependant le droit d'aborder le problème, que pose devant nous la science des religions.

Nous n'attendrons certes pas de la comparaison que suggère cette science à voir diminuer en aucune manière la distance incommensurable, qui sépare Jésus-Christ des autres maîtres qui ont enseigné l'humanité. Mais la connaissance des conditions historiques, dans lesquelles s'est faite la révélation du Dieu-Homme, nous aidera sans doute à mieux comprendre cette révélation. Et si des lueurs nous paraissent parfois traverser les ombres même du paganisme, si jusque dans les cultes faux et les systèmes religieux faits de main d'homme, se manifestent des ressemblances avec la vérité divine, notre Foi de chrétien, bien loin de nous empêcher de voir ces lueurs ni de constater ces ressemblances, nous y invitera. Car la théologie catholique enseigne que, si bas que soit tombée l'humanité, elle n'a pas perdu tout pouvoir de faire quelque bien ou de reconnaître quelque vérité. Et pourquoi n'ajouterions-nous pas que, dans la perspective de notre Foi, des errements du paganisme surgit comme un témoignage en faveur du besoin profond qui travaille l'Humanité et que comble en le dépassant, le don surnaturel de la révélation chrétienne. Mythes ou histoire, cultes moralisants ou rites obscènes, métaphysiques délirantes ou théodicées profondes, quelles que soient les vues devant lesquelles s'est arrêtée un instant la pensée de l'Humanité, ou le geste dans lequel a essayé de s'exprimer son âme, un fait se constate, c'est que l'Humanité a connu la recherche anxieuse, dans les ténèbres et « à tâtons » du contact divin (1).

Qu'on ne dise donc point, Messieurs, que parce que nous nous plaçons au point de vue chrétien, nous ne pouvons aborder le problème que pose devant nous la science des religions. Nous le pouvons légitimement, puisque notre étude peut être

(1) Quærere Deum, si forte attrectent eum. (Act. XVII, 27.)

objective et impartiale. La question, dès lors, est de savoir comment nous devons aborder le problème. Ce n'est plus une question de principe. C'est une question de méthode.

II

Une méthode, c'est une idée directrice. S'agit-il d'étude comparée, la nécessité préalable de cette idée s'impose plus qu'ailleurs. On compare pour discerner. Tout discernement impose un choix et tout choix s'inspire d'une idée. Quelle doit donc être l'idée inspiratrice de nos recherches? D'aucuns ont prétendu que ce devait être l'idée que suggère l'hypothèse évolutionniste.

D'après cette hypothèse, le point de départ de la religion dans le monde serait caractérisé par un naturalisme vulgaire, dont les manifestations spontanées auraient été les premières ébauches de culte : vénération d'un clan pour l'animal dont il croyait être le descendant, crainte révérencieuse des hommes devant les grandes forces de la nature, le ciel, le soleil, la lune, les étoiles, l'orage, la foudre, la pluie, le feu, effroi de celui qui le soir, dans la forêt silencieuse, se croyait sentir frôlé par l'ombre des esprits, telle, nous assure-t-on, fut à l'origine, la religion. Et si vous demandez, Messieurs, plus ample informé, on vous dira : allez voir les sauvages, ceux de l'Australie ou de la Nouvelle-Guinée : ce sont des primitifs. De cet infime point de départ, les idées religieuses sous l'action de causes diverses — mais purement naturelles — se seraient élevées jusqu'aux grandes notions spiritualistes (1), dont la science des religions nous montre les traces dans les anciennes traditions de l'Egypte ou de la Chaldée, et qui ont trouvé leur expression la plus haute, divine, parce que, profondément humaine, dans la personne et la religion de Jésus-

(1) Dans quelle mesure peut-on parler du Spiritualisme des Egyptiens et des Chaldéens, nous aurons l'occasion de le dire dans la quatrième conférence : Sur le Messianisme d'Israël.

Christ (1). Ainsi se trouve tout de suite déterminée la méthode avec laquelle, en fonction du système évolutionniste, on devrait aborder le problème christologique. Puisque l'apparition du Christ dans l'histoire — si tant est qu'il soit apparu — n'est que le produit naturel de la pensée religieuse de l'humanité, la méthode consistera à tracer une courbe, décrivant les vicissitudes de l'évolution religieuse dans le monde. Et soit qu'on exalte le paganisme, pour expliquer comment la religion du Christ en est sortie, soit qu'on affaiblisse l'originalité de la religion du Christ, pour expliquer comment elle s'incorpore dans le déterminisme universel, il s'agira de saisir à travers les les formes successives de la religion la forme première originale, émotion, sentiment, attitude, qui, sous les contingences demeure, et qui par conséquent serait l'essence de la religion (2).

Il est évident, Messieurs, que puisque nous nous plaçons au point de vue chrétien—et je crois avoir démontré la légitimité de ce point de vue, nous ne saurions accepter sans contradiction avec nous-mêmes, les suggestions de l'hypothèse évolutionniste. Mais l'idée qu'elle met en lumière est sur notre chemin comme une objection. Il faut donc la regarder en face. La force de cette objection est dans une équivoque.

(1) Voici, comme exemple, ce qu'on peut lire dans la Revue de l'Histoire des Religions, 1891, *Christianisme et Boudhisme*, à propos de quelques travaux contemporains : « Vouloir parler du Christ et du christianisme comme d'apparitions extérieures, et en quelque sorte matérielles et définissables, n'est-ce pas se condamner d'avance à en parler imparfaitement? C'est leur empreinte qu'il faut recevoir dans le cœur, c'est l'amour invisible, insaisissable du vrai et du bien qui en est le caractère essentiel, qui doit pénétrer l'être de celui qui veut les juger. Alors les formes continuellement changeantes sous lesquelles apparaissent le vrai et le bien qu'ils enseignent, ne seront plus que l'accessoire. Et peut-être alors reconnaîtra-t-on que le Christ et le Boudha sont beaucoup plus ressemblants qu'ils ne le paraissent au premier abord. Car dans l'un et dans l'autre, sous la diversité qui les distingue, sous le théisme du premier et l'athéisme du second, bat un même cœur *humain*, qu'embrase un même amour de l'*humanité*, et qui émeut leurs entrailles d'un même sentiment de miséricorde pour les êtres qui souffrent sous l'étreinte du mal, de l'erreur et de la superstition. » p. 353.

(2) OESTERLEY, The Evolution of the Messianic Idea. A study in comparative religion. Londres, 1908, p. 272 seq.

Quand on nous dit : les sauvages sont des primitifs, parle-t-on de civilisation matérielle ou de religion, constate-t-on un fait particulier ou exprime-t-on une loi générale du progrès humain sous toutes ses formes?

Certes, Messieurs, l'histoire de la civilisation humaine n'est pas plus celle d'un progrès continu que d'une dégénérescence sans arrêt. Son symbole ne serait pas une ligne droite, mais une spirale. Il y a de grandes déchéances !.... Doit-on en conclure que la grande masse des peuples non civilisés, qui errent encore sur la lisière de notre monde moderne est déchue d'un état antérieur très élevé de civilisation même matérielle? Il faudrait dire en tout cas que cette dégénérescence date de loin. Tel est le noir aujourd'hui, tel il est figuré sur les monuments égyptiens qui remontent à 2.000 ans avant Jésus-Christ. Et Ctésias (v[e] siècle avant notre ère) donne des pygmées une description aussi exacte que celle qu'en a pu faire Stanley, lorsqu'ils les a retrouvés dans la grande forêt de l'Itouri (1). En vérité, il semble que les peuples qui se présentent à nous comme non civilisés ont, pour la plupart, été toujours tels. Ce qui nous induit à l'affirmer, est le fait qu'exposait naguère avec une grande compétence un de nos meilleurs ethnologues catholiques, le savant directeur de la Revue Internationale d'Anthropologie et de Linguitisque, le P. Schmidt (2) : « Les deux foyers les plus anciens de haute civilisation sont la vallée du Tigre et de l'Euphrate et la vallée du Nil, l'Assyro-Babylonie et l'Egypte. Les dates historiquement établies nous permettent d'y remonter en chiffres ronds, au quatrième millénaire avant Jésus-Christ. Or, ces civilisations ne sont pas sorties de terre d'un seul coup, comme pouvaient le penser les Assyriologues et les Egyptologues anciens, initiés seulement à la philologie ; il est maintenant tout à fait clair qu'en ces régions elles-mêmes, il y eut antérieurement une civilisation préhistorique, présentant les mêmes caractères d'infériorité que nous constatons chez les peuples pré-

(1) Mgr Le Roy, La Religion des Primitifs, p. 432. Paris, 1909.
(2) Voies nouvelles en Science comparée des Religions et en Sociologie comparée. (Extrait de la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, p. 7, 1911.)

historiques de l'Europe. D'autre part, les centres de civilisation plus récente, la Chine, l'Inde, le bassin de la Méditerranée, le Mexique, l'Amérique centrale et le Pérou, ne manifestent un développement vraiment supérieur que plus tard, du troisième au premier millénaire avant Jésus-Christ et peut-être même, pour l'Amérique, encore plus tard. Donc, les peuplades qui abandonnèrent avant le quatrième millénaire les vallées de l'Euphrate et du Nil, et avant le troisième, le deuxième et le premier, les autres centres civilisés, ne purent en exporter une haute civilisation, puisqu'il n'y avait rien de semblable au point de départ de leur migration, quant aux régions qu'ils habitent maintenant, on ne peut nulle part y découvrir aujourd'hui des signes quelconques d'un degré notablement élevé de civilisation. Si, par conséquent, ni du point de départ de leur émigration ils n'ont exporté, ni à leur point d'arrivée, ils n'ont fondé un état de haute civilisation, il est clair que jamais ils n'en possédèrent ; moins encore leur était-il impossible d'en déchoir ».

Ainsi, sous un certain rapport, les primitifs seraient ceux que nous nommons des sauvages. Mais il y a loin de la reconnaissance de ce fait qui semble établi, à l'affirmation que les primitifs sont purement et simplement les sauvages, entendez à tous les points de vue et surtout au point de vue religieux. Une pareille affirmation s'appuie non plus sur une inférence d'ordre historique, mais sur un double postulat. Le premier est qu'au début de toute évolution doit se rencontrer ce qui est plus vil et de moindre valeur : plus un usage, plus une organisation sociale, plus un rite religieux, plus une pratique de magie et de fétichisme sera répugnante, monstrueuse, proche de l'animalité, plus il sera probable à *priori* nous disent les évolutionnistes, dont nous parlons, que nous touchons aux primitifs. Or ce postulat est faux. Car l'état primitif au lieu d'être nécessairement ce qu'il y a de plus bas, peut être ce qu'il y a de plus simple, et de moins développé (1).

(1) *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, Vocabulaire de Philosophie : Evolution : « Un des termes philosophiques qui reçoivent les sens les plus vagues et même les plus opposés », p. 236, seq. Colin, Paris, 1905.

Cette simplicité peut s'allier à une grande pureté de notions. « Ce qui est simple n'est pas nécessairement grossier, informe et misérable. Le concept d'une substance distincte de la matière qui raisonne en nous, comme celui d'un être souverain, auteur et maître du monde, n'a rien que de très naturel, très raisonnable, en même temps que très simple ; la preuve c'est que nos pauvres Négrilles ont ces notions, parfaitement distinctes. La religion au lieu d'arriver progressivement à ces concepts a donc, parfaitement pu en partir (1). » Ajoutons, Messieurs, qu'il est historiquement impossible que la longue stagnation de certains peuples, de ceux-là surtout qui sont depuis longtemps dans cet état, n'ait pas exercé une action déprimante sur leurs capacités intellectuelles et morales. Il n'est donc pas permis de considérer les peuples que l'on tient aujourd'hui pour les plus sauvages, comme représentant exactement et à tous les points de vue les premiers débuts de l'Humanité (2). Au surplus, on ne peut faire cette identification qu'en recourant à un second postulat, à savoir que toutes les formes religieuses sont équivalentes et qu'il y a parité nécessaire entre les diverses évolutions de peuples. Or, ce postulat est aussi inacceptable que le premier. Et nous avons ici des autorités dont le témoignage a une valeur toute spéciale. « A bien considérer, dit M. Maspéro (3), les Egyptologues ont appliqué tels quels avec grand zèle aux documents égyptiens les concepts qui avaient été dégagés par les maîtres de l'étude des religions sauvages ou des traditions populaires et ces maîtres à leur tour ont accepté comme idées égyptiennes les hypothèses qui résultent de ces applications. Il y a là une sorte de cercle vicieux, dont il y aurait intérêt à sortir. » Et un mythologue dont on sait les fantaisies écrivait dans une heure d'abandon : « J'avoue, d'ailleurs volontiers, comme il s'agit de faits anciens, antérieurs à toute Histoire positive et sans doute ignorée des Grecs eux-mêmes, à l'époque classique que mon interprétation ne peut prétendre à la certitude ; il me suffit

(1) Mgr Le Roy, *loc. cit.*, p. 461.
(2) Schmidt, *loc. cit.*, p. 68.
(3) Maspéro, Revue critique, 1908, p. 404.

de revendiquer pour elle quelque vraisemblance. A dire vrai, c'est un édifice construit non avec des matériaux résistants d'une solidité éprouvée et vérifiable, mais avec des hypothèses possibles ou probables qui se soutiennent, s'arc-boutent mutuellement. Ce genre d'architecture est connu ; c'est celui des châteaux de cartes (1) ». « Je n'aurais pas osé le dire, observe M. Foucart, en relevant ce passage. Mais il est permis de déclarer sans hésiter qu'aucune méthode scientifique ne peut se proposer comme modèle l'architecture des châteaux de cartes (2). » On ne peut mieux se condamner soi-même (3). Aussi n'irons-nous pas demander à l'hypothèse évolutionniste ni aux postulats dont elle enveloppe le problème christologique, l'idée directrice de nos recherches. Cette idée, nous la demanderons

(1) SALOMON REINACH, Cultes, Mythes, Religions, II, p. 88.

(2) FOUCART. La Méthode Comparative dans l'histoire des Religions, 1909, p 90.

(3) Voir sur ce sujet dans *Anthropos*, 1909 : Quelques précisions sur la Méthode Comparative du P. PINARD, S. J. Très opportunément, M. DE GRANDMAISON en fait la remarque : « Les Catholiques ne peuvent prétendre et ne prétendent pas plus que leurs adversaires à envisager les faits bruts, indépendamment de toute idée préconçue, ou, si l'on veut, préformée... les principes de philosophie générale influent toujours sur la présentation et l'interprétation des faits, valent pour tout homme raisonnable et qui s'occupe d'histoire. Il importe de le savoir pour n'avoir pas l'illusion de ceux qui estiment que l'avenir du christianisme se jouera sur le champ de bataille de l'histoire comparée des Religions. Beaucoup des combats qui se livrent sur ce terrain, et, en réalité, les plus importants, sont d'avance, décidés par des options prises ailleurs dans la région réputée sereine, des principes de la philosophie. Ce que les catholiques ont le droit et le devoir de revendiquer et d'établir, c'est d'abord l'excellence extrinsèque de leurs principes. C'est encore la liberté d'esprit qu'autorisent ces principes dans l'étude des religions. Ils n'ont pas à tenir compte des étroitesses d'un naturalisme exigeant, du manque d'élasticité des cadres évolutionnistes, des postulats d'un déterminisme vieilli. » (*L'Etude des Religions*, R. P. A., 1910, 15 août, p. 547). — A lire aussi le beau livre de M. NAVILLE : *La logique de l'Hypothèse*, Alcan, 1895 ; voir par ex. p. 277 : « Dans un écrit relatif aux origines de l'espèce humaine, j'ai vu l'auteur affirmer que les partisans de la sauvagerie primitive opposent des faits à de simples *opinions*. C'est méconnaître absolument les règles de la méthode. On constate une échelle de civilisation dans l'humanité actuelle, et on croit avoir par là même constaté que l'état le plus bas est l'état primitif, ce qui est la question. »

aux grands faits qui dominent toute l'histoire des religions, et dont la constation paraît au-dessus de tout doute : c'est d'abord : que l'Humanité est orientée constamment vers la divinité comme l'aiguille aimantée vers le pôle. Ce fait nous l'appelons le fait religieux dans l'humanité. Il se manifestera de façons multiples, par des cultes parfois étranges, mais exprimant toujours la dépendance de l'homme vis-à-vis de l'Etre suprême.

« Qu'il y ait eu jamais, écrit Jevons (1), une époque dans l'histoire de l'homme où il vécut sans religion, c'est là une affirmation que quelques écrivains ont essayé de montrer fausse, en produisant des tribus sauvages étrangères (assurait-on) à toute idée religieuse. Nous n'avons pas l'intention de discuter sur ce point, parce que tout anthropologiste le sait, il est à présent enseveli dans les limbes de controverses mortes. Des écrivains traitant le sujet de points de vues aussi différents que ceux adoptés par le professeurs Tylor, Max Müller, Ratzel, de Quatrefages, Waitz, Gerland, Peschal, sont tous d'accord pour affirmer qu'il n'y a pas de race humaine, si misérable soit-elle, dépourvue de toute idée religieuse. » Ajoutons que souvent dans les traditions qui transmettent d'âge en âge les pratiques cultuelles ou les croyances des ancêtres, se retrouve l'idée que c'est à une communication surpranaturelle de la Divinité que la Religion doit son origine. Cet aspect du fait religieux éclaire en tous cas ce que nous, chrétiens, nous savons par notre Bible ; à savoir que la religion a été donnée primitivement par Dieu aux hommes. Il y a eu une Révélation primitive. Nous n'avons cependant pas à supposer que par elle, l'humanité aurait reçu, dans le premier couple humain toute la formation de vérité où elle devait s'approvisionner jusqu'à la fin des temps sans qu'il fût besoin de la renouveler, si ce n'est parce que la plupart des hommes l'avaient laissé tomber sur la route des âges. Nous savons que cette Révélation fut une initiation primordiale et non point définitive ; et lorsque, après bien des siècles, au moment où Ham-

(1) Jevons, Introduction to the history of Religions. London, 1896, p. 7.

mourabi écrivait son code fameux (1), vers 2050 avant Jésus-Christ, s'éloigna d'Our de Chaldée, la petite tribu, conduite par Abraham, et que Dieu dit à celui qui devait être le père des croyants : « Sors de ton pays, de ta parenté, de la maison de ton père, et va dans le lieu que je te montrerai. Je ferai sortir de toi un grand peuple, je te bénirai, je rendrai ton nom glorieux, et je bénirai ceux qui te béniront, et en toi seront bénies toutes les familles de la terre (2) », un fait considérable de l'histoire religieuse de l'humanité s'accomplit : le triomphe du monothéisme sur le polythéisme oriental (3). Mais ce n'est toutefois que le premier moment d'un développement (4), la première étape d'un progrès religieux qui, de longs siècles plus tard trouvera son couronnement. Alors sur les sentiers abrupts des monts de Galilée, dans les plaines, aux bords silencieux du lac, apparaît celui, qui propose à nouveau dans la pureté de leur origine les conceptions religieuses, sauvegardées dans la tradition d'Israël, et y ajoute son propre Evangile. C'est un semeur qui passe : bientôt brille sur les sillons la splendeur des moissons chrétiennes. Voilà, Messieurs, quelques grands faits — le fait religieux de l'humanité et plus explicitement, le fait juif, le fait chrétien. Et ces faits peuvent, parce qu'ils sont des faits, suggérer l'idée directrice d'une étude comparée des religions.

Dès lors, la méthode par laquelle nous devons aborder le problème christologique ne consistera pas tant à tracer la courbe d'une évolution idéale, qu'à noter dans l'entrecroisement des influences subies de fait par l'humanité et les vicissitudes de son histoire religieuse, ce que furent les authentiques manifestations du divin. Il s'agira de rapprocher et

(1) CONDAMIN, *Abraham et Hammourabi* Etudes, 1908, p. 484. — et aussi du même auteur l'article magistral sur *Babylone et la Bible*, du Dictionnaire Apologétique, col. 351. — DHORME, O. P. *Hammourabi-Amraphel*, dans la Revue Biblique, avril 1908.

(2) Genèse, XII, 1-4.

(3) DE BROGLIE, Problèmes et Conclusions de l'Histoire des Religions, p. 203 seq. — LAGRANGE, Revue Biblique, El et Iahvé, 1903, p. 262. — DAVIDSON, Hastings Dictionary of the Bible, God. II., col. 200.

(4) S. CYRILLE, Migne, P. gr., 69-188.

non pas nécessairement d'identifier. Il s'agira de saisir ce qui se ressemble et ce qui se différencie. Il s'agira de comprendre comment le Christ étant Dieu, il se trouve cependant dans sa vie, telle ou telle analogie avec les mythes païens, et dans le christianisme telle ou telle ressemblance avec le paganisme. Il s'agira enfin de constater que, du rapprochement des doctrines et de la légitime interprétation des faits, surgit en un éclat nouveau la transcendance de la religion chrétienne. Comme les gentils dont il est dit dans l'Evangile qu'ils voulaient voir Jésus, ainsi nous voulons le voir tel qu'il fut : et c'est lui, lui seul, que nous chercherons, n'évoquant de leurs cendres les mythologies antiques que pour mieux saisir, dans les légendes naïves et les spéculations ambitieuses de l'homme le rayon divin qui, à travers l'histoire nous relie au Christ.

* * *

Un des inaugurateurs de la science comparée des religions, savant illustre, Max Müller, a, dans une page brillante, décrit ce qu'il appelle le terme probable de l'étude que nous entreprenons. Cette page mettra en relief la différence qu'il y a entre le point de vue agnostique qui est celui de Max Müller et le point de vue chrétien qui est le nôtre.

« J'attends, écrivait-il, j'attends avec espoir le temps où les fondements souterrains des religions de l'humanité deviendront de plus en plus accessibles et où la science des religions qui à présent n'est qu'un germe et un espoir (ces lignes étaient écrites en 1878, Hibert Lectures, p. 378), arrivera à son complet développement et à son abondante moisson. Quand ce temps sera venu, quand les plus profondes fondations de toutes les religions de l'univers auront été découvertes et restaurées, qui sait si ces fondations même ne pourront pas être encore une fois, comme les catacombes, ou comme des cryptes des vieilles cathédrales, une sorte de lieu de refuge pour ceux qui, quel que soit le culte auquel ils appartiennent, aspirent à quelque chose de meilleur, de plus pur, de plus ancien et de plus vrai que ce que l'on peut trouver dans les sacrifices litur-

giques, dans les offices religieux et les prédications du temps où leur destinée les fait vivre sur la terre? Ces hommes ont appris à rejeter les choses enfantines, qu'on les appelle légendes, généalogies, miracles ou oracles, mais ils ne peuvent se séparer de la foi enfantine de leur cœur. Alors, laissant de côté une partie de ce qui est adoré et prêché dans les temples indous, dans les viharas boudhiques, dans les mosquées musulmanes et dans les églises chrétiennes, chaque croyant apportera avec lui dans cette crypte silencieuse ce qu'il préférera à tout, sa propre perle de grand prix : l'hindou sa croyance innée au néant de ce monde et sa foi sans hésitations à un autre monde, le boudhiste sa perception d'une loi éternelle, sa soumission à cette loi, sa douceur, sa compassion, le musulman si ce n'est autre chose, au moins sa sobriété ; le juif, sa confiance et son attachement, à travers les jours bons ou mauvais au Dieu unique qui aime la justice et dont le nom est Celui qui est. Nous chrétiens, nous apporterons ce qui vaut mieux que tout le reste ; ce qui semblerait meilleur à ceux qui en doutent, s'ils voulaient en faire l'expérience, notre amour de Dieu, quelque nom qu'on lui donne, l'Infini, l'Invisible, l'Immortel, le Père, le Moi qui est le Très-Haut......

Cette crypte bien qu'elle soit petite et obscure, est visitée dès à présent par ceux qu'effraient le bruit des voix nombreuses, l'éclat des diverses lumières, le conflit des opinions. Qui sait, si avec le temps elle ne deviendra pas plus large et plus brillante, et si la crypte du passé ne sera pas l'Eglise de l'avenir? »

Tel serait donc, d'après Max Müller, le terme vers lequel tendrait l'étude comparée des religions. Mais l'éclectisme de cet espoir n'est qu'un rêve chimérique. Car si la vérité n'est pas un vain mot, si au lieu de naître et de mourir avec les consciences, incapable de s'en dégager pour leur imposer une règle objective, elle est une, nécessaire, universelle, susceptible de servir de norme à toute pensée et d'ordre à toute conscience, si au lieu de se rabaisser jusqu'au niveau de l'individualisme et de se livrer à la merci de toutes les fluctuations d'intelligences que rien ne défend contre leurs égarements, elle peut tout à la fois, s'animer au contact des âmes et leur imposer

son autorité, si enfin, quand il s'agit de religion, elle est non pas l'idéal toujours fuyant d'un effort humain, mais la pensée éternelle de Dieu s'exprimant dans un fait, c'est dans une toute autre perspective qu'apparaît le terme de nos recherches, A la crypte idéale qui devrait, dans l'avenir, abriter la promiscuité de religions contradictoires, se substitue l'image de nos vieilles églises chrétiennes. Soit qu'elles lancent vers le ciel, leur flèches ardentes, ou qu'elles courbent leurs arceaux et arrondissent leurs dômes, elles sont un symbole : celui d'une vérité, dont la certitude, la pratique, l'espérance dit un fait : Jésus-Christ.

De ce fait, puisse la vision pleine de paix, passer sur les âmes qui cherchent Dieu, et leur montrer dans sa lumière, la voie, la vérité et la vie ! C'est l'espoir avec lequel nous saluerons le terme de l'étude comparée des religions.

Albert VALENSIN.

TOUT HOMME A DEUX PAYS.....

Au moins ; le sien, et puis un autre ou plusieurs autres.

De subtiles discussions et des événements graves ont mis récemment, en pleine lumière, cette pluralité des éléments psychologiques dont est fait le patriotisme. M. Maurice Barrès, comme toujours, a su jeter dans la controverse des arguments ingénieux et vivants. L'église et le clocher, surtout l'église et le clocher du village, sont bien les formes les plus poétiques, les plus vénérables et en même temps les plus facilement intelligibles du patriotisme. Devant cet ensemble de petites mares stagnantes qu'on appelle le Parlement, l'auteur de *Quelques cadences* a pris sa lyre et il a chanté un hymne en l'honneur des admirables pierres catholiques qui donnent au pays de France, sa véritable physionomie. « Eh bien ! mon cher collègue, le simple fait que ces murailles chargées de sensibilité orientent très vaguement, d'une manière insuffisante (1) mais enfin orientent la pensée est un élément inappréciable de la philosophie du village.... Oui, Messieurs, l'église plantée sur la place du village assainissait le sol. Autour d'elle, la plante humaine se développait dans un air de civilisation. Si vous la

(1) Pourquoi d'une manière insuffisante? A qui sait comprendre tout son symbolisme liturgique, le clocher surmonté d'une croix parle une langue pleine de sens et certainement parfaite. Il montre le ciel, il protège des tombes ; il affirme la présence eucharistique de Dieu dans l'assemblée des fidèles, cependant que les voix de ses cloches épandent sur les plaines et les collines des sentiments et des pensées théologiques.



jetez bas, aussitôt il semble que les exhalaisons malsaines qu'elle avait étouffées s'élèvent de nouveau..... Le sentiment religieux existe ; l'église du village est ce sentiment rendu visible. Ces églises sont idéologiques, les seuls édifices idéologiques, c'est à-dire, chargés uniquement d'idées qui ne représentent pas de la besogne. Je vois qu'ils sont nombreux, ici, ceux qui croient qu'au nom d'une néfaste politique d'un jour. il ne faut pas compromettre quelque chose de séculaire et qui joue un tel rôle dans l'histoire de notre pays et de la civilisation. Que pensez-vous faire pour protéger ces hautes expressions de la spiritualité française? Prenez garde que vous ne laissiez une grande partie de ce qui est l'aliment de la vie de l'âme. »

Mon Dieu, que cette façon de défendre nos églises est ingénieuse, délicate et spirituelle ! Je me demande seulement, ce qui se passait, tandis que se succédaient les cadences de M. Barrès, dans l'imagination de M. Tourgnol et dans l'âme de M. Coutant d'Ivry. Peu importe d'ailleurs ; il suffit que M. Barrès ait fait entendre une plainte qui ne laisse pas d'avoir quelques douceurs lentes d'angélus.

Il faut bien reconnaître cependant, que le plaidoyer de M. Barrès contient un certain nombre d'arguments inquiétants et d'une orthodoxie fort suspecte. D'abord, l'ensemble de son discours est trop *Génie du Christianisme*, je veux dire, par là, qu'il attribue à l'archéologie et à une certaine esthétique une valeur apologétique qu'elles n'ont pas. Si nos églises cessent d'être des centres de vérité et de vie morale, la beauté de leurs formes n'arrêtera pas longtemps la pioche des démolisseurs. Puis, M. Barrès réduit trop la vie religieuse au subsconcient, et.... Mais je ne veux pas critiquer davantage un discours plus académique que parlementaire qui est une œuvre littéraire exquise, oui, en même temps qu'une bonne action.

Un juif, M. Henri Hertz a paru reprendre pour son propre compte, en l'exagérant, la thèse de M. Barrès. Le nomade, récemment arrivé d'Orient, se hâte de substituer aux sobres images lorraines jaillies des souvenirs de M. Barrès, de luxuriantes et capiteuses métaphores. Il aime sans mesure, il aime plus que nous ne saurions le faire, nous catholiques, nous

prêtres du pays de France, ces chères églises de village. Il découvre « qu'autour d'elles se cristallisent les secrets émois du vieux cœur français et qu'elles demeurent un centre de ralliement moral. » Voilà bien la virtuosité des Sémites : elle fait plus barrésien que Barrès. Un catholique, Français ou Belge, ne put retenir quelques cris de reconnaissance devant cet éclatant témoignage littéraire de l'intelligence et de la bonté juives. Cependant, il finit par découvrir le venin qui ne se cache pas mais qui se montre certes, et dans la tête. M. Henri Hertz avait écrit : «... Ce sont les pierres chargées de la piété de plus de siècles qui sont les plus belles (O Tartufe !). Mais il faut que les églises comprennent que leur mission est double et que ce n'est pas le moyen de subsister dans les goûts des hommes que d'y mettre de la haine et de la défiance. Si les églises, alors par leur faute, disparaissent, d'autres centres, d'autres églises surgiront ! » Quelle impudence est celle de ce faux Balaam ! Tout couvert encore de la poussière des routes cosmopolites, il se permet de bénir nos églises, puis, sans transition aucune, il les admoneste, les menace, les diffame et les condamne à mort.

Ayant réduit à l'état de ruines l'église et la France, M. Hertz daigne nous expliquer la nature de son patriotisme et ici, il devient intéressant. « J'ai mes attaches, dit-il, dans une terre reculée où ne poussent que des fantômes. Vous avez les vôtres, à portée de votre cœur, sur un sol plein de vie. »

Il résulte de cette prétentieuse antithèse, premièrement, que les Juifs ont toujours et malgré tout, une patrie physique, une terre ancestrale, la Palestine, et deuxièmement, que ce pays lointain et aimé forme un contraste parfait avec notre France. La plus rudimentaire politesse devrait commander à ce Monsieur une très rigoureuse modestie dans l'appréciation même sommaire de ce qui constitue la physionomie morale et esthétique de notre sol. Il écrit : « Les souvenirs que contre eux (Les Juifs) vous (Français) vous prétendez défendre, les passionnent autant que vous. »

Un second élément essentiel du patriotisme juif, c'est le passé « Ils (les Juifs) ont l'âme habituée à l'anxiété des grands souvenirs. » L'anxiété? Il est facile de comprendre ce que ce

mot veut dire, mais ne relevons pas l'insinuation. Il suffit que soit impossible entre Français et Juifs la communion dans l'amour du passé, ce rite fondamental de la vie du patriotisme.

Les coreligionnaires de M. Hertz prétendent cependant, aimer la France « d'un amour d'exilés qui n'avaient rien, d'étape en étape, à regretter derrière eux, et pour qui la terre qu'ils trouveraient devant eux avec du bonheur serait la vraie, la seule terre de retour. »

En d'autres termes, la patrie, c'est la terre où l'on est bien, et pour les Juifs, la patrie, c'est le pays où ils peuvent donner libre cours à leurs instincts de proie. Nous comprenons pourquoi aussi, ils tiennent à ne pas être confondus avec leurs autres frères d'Europe « simples coureurs de route ».

Quelle que soit l'apparente sincérité que M. Hertz apporte dans sa profession de foi franco-sémitique, il cache cependant ce qu'il y a d'essentiel dans la question. Il ne dit rien du vrai cœur de sa patrie, je veux dire de la tribu juive qui campe victorieusement sur le vieux sol de Lutèce et qui compte de puissantes et riches colonies dans toutes les autres capitales d'Europe. Quelle bonne mère que la tribu juive de France ! Comme elle excelle à faciliter les débuts de tous ces jeunes métèques souples, avides et audacieux qui deviennent si aisément des conquérants !

Mais si elle assure leur fortune, elle ne réussit pas à éteindre dans leurs cœurs, les amères réminiscences ancestrales. Le même Henri Hertz écrivait à propos de l'affaire Dreyfus : « Le vieux levain amer, rancunier et vindicatif amassé dans la misère de leurs routes désespérées, leva une fois encore en eux (les Juifs). Ils oublièrent le sacrifice qu'ils devaient à la patrie retrouvée. Et pour s'y dérober, tandis que les uns niaient la patrie, les autres niaient leur origine juive.

Ils furent également pervers ceux qui changèrent leur nom et se firent en cachette baptiser, et ceux qui portant légèrement l'amour de leur pays, se firent complices de folies redoutables. »

Il me semble que voilà un spécimen de patriotisme assez complexe. La Palestine, les chaussées ou les fossés des grandes routes européennes et mondiales, un passé noir d'où sortent

incessamment des excitations de haine, la France enfin, champ de bataille, halte ou terminus, cela fait bien un total de quatre éléments essentiels. Il faudrait en ajouter un cinquième, savoir la Cosmopolis financière où règnent les Rothschild et autres Hébreux multimillionnaires. Comment ne se sentirait-il pas l'âme bien mondiale, le descendant du Rothschild parisien qui compte tant de proches parents et d'associés, à Londres, à Francfort, à New-York et à Berlin?

Le fait socialiste est au moins aussi intéressant au point de vue qui nous occupe et aussi plein d'enseignements que le fait juif. Mettons à part, en effet, les disciples de M. Hervé qui échappent à toute classification normale. Tous les socialistes qui ne sont pas systématiquement antipatriotes, appartiennent à la fois à la cité française et à la cité professionnelle où ils abdiquent une part, sinon la totalité de leur liberté en attendant la réalisation de leurs rêves. Qu'ils préfèrent, en fait, celle-ci à celle-là, c'est possible, hélas, mais si le socialisme — cette peste comme disent les papes — n'avait pas faussé les pensées et les sentiments les plus légitimes, les ouvriers auraient le droit d'aimer d'amour patriotique le centre de leur groupement professionnel. « Le serf attaché à la glèbe, cela fournit une rime riche avec plèbe, et fort exploitée contre la prétendue barbarie des temps passés, mais, en réalité, cela signifie le laboureur attaché au sol, l'artisan à l'atelier et réciproquement, et cela réalise le *desideratum* des socialistes : la terre au paysan, l'outil à l'ouvrier dans une mesure infiniment supérieure à celle qui s'épanouit au soleil des libertés modernes dans les pays les plus libres du monde.

Dans la corporation d'arts et métiers, pour revenir à celle-ci, chacun de ses membres, apprenti compagnon ou maître, avait son droit propre garanti par les statuts de l'association et sauvegardé par sa magistrature. Il avait réellement cette possession d'état dont le nom, le plus souvent, sans la chose est resté dans notre jurisprudence actuelle et il ne pouvait en être débouté que par jugement » (1).

(1) *Vers un ordre social chrétien*, par le marquis de la Tour du Pin.



Il n'y a pas lieu d'insister sur cette pluralité de formes que revêt le patriotisme des ouvriers. On sait par ailleurs qu'ils ont depuis longtemps contracté l'habitude de tendre la main par delà les frontières à leurs frères d'outre-Rhin et d'outre-Manche, surtout en temps de grève.

Il n'en va pas autrement des différents groupes de gauche qui président aux destinées de la République Française depuis quelque quarante ans.

Tous, ils aiment la France... avec un mais. Au lieu de concentrer toutes leurs préoccupations et toutes leurs énergies affectives sur les seules réalités françaises, ils se perdent dans je ne sais quelles prétentieuses abstractions. Aucun de nos ministres des affaires étrangères ne termine ses officiels couplets sans célébrer les joies de la paix universelles et les mérites de la civilisation. Quand il s'agit de nos affaires intérieures, les politiciens se réclament avec un exclusivisme farouche des principes de 89, ce qui est une façon de mutiler le passé de la France. La grande voix de Danton qu'ils écoutent si pieusement, est la voix d'un pacifiste et d'un internationaliste. Elle disait, en effet : « Le patriotisme ne doit pas avoir d'autres bornes que l'univers. » Les petits hommes d'État, successeurs de Danton, mettent une note mystique dans sa triste philosophie. « La République, s'écriait M. Loubet, a ses origines dans les conceptions les plus hautes de la conscience, et elle ne peut pas démentir ses origines. » Ces messieurs se font donc une sorte de religion qu'ils aiment d'un amour exclusif et dont les intérêts ne se confondent nullement avec les intérêts de la France, quand ils ne s'y opposent pas. A aller un peu au fond de cette pauvre phraséologie franco-révolutionnaire on découvre, quoi donc? mais tout simplement les exigences souveraines d'un internationalisme anticatholique qui — si l'on ne l'arrête pas — aura la fin de la France. Pour réaliser la séparation de l'Eglise et de l'Etat, il fallait sacrifier la clientèle catholique d'Orient : les groupes politiques maîtres de la France ont fait ce sacrifice sans hésitation. L'internationalisme anticatholique exigeait que le président de la République vînt consacrer par sa présence à Rome, un état de choses plutôt fâcheux pour la France. M. Loubet s'est exécuté avec

l'empressement souriant qu'on lui connaît. M. Fallières récidivera. Pour Ferrer toutes les forces révolutionnaires de Paris se mobilisèrent librement sous l'œil bienveillant de la police. Il est démontré, aujourd'hui, que si Gambetta déchaîna la guerre religieuse en France, ce fut pour obéir aux ordres de Bismarck. Oui, les hommes du bloc ont une patrie qu'ils préfèrent à la France et cette patrie s'appelle de son vraie nom, l'Internationale anticatholique.

De sérieuses différences existent entre le patriotisme des groupes politiques allemands et celui des groupes français. Il résulte de certaines déclarations de Bebel que les socialistes d'outre-Rhin mettent au-dessus de tout, les intérêts de la grande Allemagne. Mais ils ne s'en considèrent pas moins comme étroitement solidaires des ouvriers du monde entier. Même nuance chez les anticléricaux, inventeurs du Kulturkampf. Ils ne sont pas moins sectaires que leurs coreligionnaires d'outre-Rhin, mais dans leur pensée et en réalité, peut-être, la guerre contre l'Église se fait au profit de l'Allemagne et aux dépens de la France.

On me dispensera, je suppose, de passer en revue les autres pays d'Europe et d'Amériques, où les rites du patriotisme révèlent tous une complexité profonde. Pour le Canadien, par exemple, la cérémonie d'initiation nationale consiste dans le salut à deux drapeaux. Le père dit à son fils : Voici le premier, ses couleurs flottent fières et victorieuses sur toutes les mers ; salue, enfant. Voici le second, le drapeau français : celui-ci, mon fils, tu vas le baiser à genoux. Tout cela, bien entendu, sans préjudice pour d'autres dissentiments profonds qu'ils soient religieux ou politiques qui sévissent parmi les Canadiens.

Des historiens se sont demandés si la politique extérieure de l'Angleterre et la propagande antireligieuse organisée par la Maçonnerie dans le monde n'étaient pas les manifestations d'une même force. En tout cas, le parallélisme fut, durant de longues années, frappant, entre les progrès politiques des Anglais et les succès des Frères .·.

L'Italie est la patrie de la Carboneria, elle porte sans la pouvoir contenir Rome, capitale du catholicisme et de l'anti-

catholicisme, Rome, synthèse de toute la tradition humaine. Aussi les subtilités, les profondeurs, les ambitions à peine latentes du patriotisme italien effrayent-elles tous les étrangers qui essaient de les comprendre. Un député italien, M. Mirabelli, s'écriait naguère : « C'est Mazzini qui a dit à l'Italie : debout, lève-toi, souffre, immole-toi pour accomplir ton unité, pour ressaisir le gouvernement du monde, pour manifester le dessein de Dieu. »

Et nous autres, Français, fils de la fille aînée de l'Eglise, nous n'aurions pas le droit de nous dire Romains?

Libres-penseurs, amis du catholicisme comme M. Barrès, sectaires, comme tel député sonore membre de la majorité combiste, indifférents, esthètes ou archéologues, peintres, architectes ou patriotes sans profession, tous reconnaissent dans nos vieux clochers le plus beau, le plus parfait symbole du patriotisme. Or, quel est leur langage? D'abord, ils portent au sommet de leur flèche une croix, drapeau de l'Eglise dont tous les peuples chrétiens saisissent la signification. Quand commencent les admirables mystères de la Semaine sainte, les cloches, âmes des chères vieilles tours, s'envolent là-bas vers Rome, d'où elles ne reviennent que pour chanter un mot hébreu et latin que comprennent les paysans illettrés, et les enfants. Un autre mot latin, un des plus doux que connaisse l'humanité est passé dans notre langue française, dans l'histoire du grand art et dans la vie la plus intime du peuple. Au lever de l'aurore, sous le soleil de midi, au crépuscule, les cloches épandent de suaves angélus sur les villes, les villages et les plaines. Les clochers de France sont romains depuis leurs fondements solides comme le rocher du Capitole, jusqu'à leurs labarums étincelants en passant par leurs cloches arrivées un jour de Campanie; ils parlent latin et ils reçoivent leur mot d'ordre de la colline vaticane.

Ce n'est pas là un vain symbolisme. Depuis que César a vaincu Vercingétorix, les Gaulois sont devenus et n'ont pas cessés d'être Romains, ou plus Romains que les Romains eux-mêmes. De Maistre a défini magnifiquement, chanté et imposé à l'attention des hommes intelligents, cette union absolument admirable et extraordinaire de l'Eglise et de la France

qui a duré quatorze siècles. « De cet élément romain et des autres... il résulte une nation destinée à jouer un rôle étonnant parmi les autres, et surtout à se retrouver à la tête du système religieux en Europe.

Le christianisme pénétra de bonne heure les Français, avec une facilité qui ne pouvait être que le résultat d'une affinité particulière. L'Eglise gallicane n'eut presque pas d'enfance ; pour ainsi dire en naissant, elle se trouva la première des Eglises nationales et le plus ferme appui de l'unité.

Les Français eurent l'honneur unique, et dont ils n'ont pas été, à beaucoup près, assez orgueilleux, celui d'avoir constitué (humainement) l'Église catholique dans le monde, en élevant son auguste chef au rang indispensablement dû à ses fonctions divines.

Charlemagne, le *trimégiste* moderne, éleva ou fit reconnaître ce trône, fait pour ennoblir et consolider tous les autres. Comme il n'y a pas eu de plus grande institution dans l'univers, il n'y en a pas, sans le moindre doute, où la main de la Providence se soit montrée d'une manière plus sensible ; mais il est beau d'avoir été choisi par elle, pour être l'instrument éclairé de cette merveille unique.

Aucune nation n'a possédé un plus grand nombre d'établissements ecclésiastiques que la nation française et nulle souveraineté n'employa, plus avantageusement pour elle, un plus grand nombre de ministres, ambassadeurs, négociateurs, instituteurs, etc. On les trouve partout. De Suger à Fleury, la France n'a eu qu'à se louer d'eux. »

Il est inutile d'ajouter sans doute, que cette alliance intime des deux puissances s'étendait à toutes les formes de la vie intellectuelle, esthétique et morale, architecture, littérature, langue. Au dix-septième siècle, tandis que les héros cornéliens et même raciniens faisaient revivre sur la scène les temps de la République ou de l'Empire, des magistrats avouaient publiquement être fort pompéiens, Bossuet déclarait ne pas voir de différence appréciable entre la langue latine et la langue française, et des architectes construisaient des colonnades à l'instar de la Renaissance. Cent et quelques années plus tard, un novateur jettera ce cri significatif :

Qui nous délivrera des Grecs et des Romains?

La France, dont la partie centrale fut appelée par des géographes la montagne romane, la France, qui dans ses académies et ses facultés de théologie n'a pour ainsi dire pas cessé de parler latin, fut, bien mieux que le Saint Empire germanique, un fragment sacré, une prolongation de Rome devenue chrétienne.

Il est vrai que, durant la période 1789-1905, cette alliance s'est relâchée, puis dissoute. Mais l'opération se solde-t-elle par un bénéfice national. Il est vrai encore que des esprits qui se qualifient eux-mêmes de bons esprits jugent impossible désormais toute collaboration un peu sérieuse de l'Eglise et de la France. Comme si l'histoire des trop fameuses négociations qui furent engagées et menées à bien hélas, par Henckel, entre Gambetta et Bismarck remontaient à une haute antiquité. C'est en 1877 que Bismarck écartait cette perspective effrayante, en effet, pour son œuvre protestante et prussienne, d'une réconciliation de la France avec la papauté. Amis ou ennemis, tous les hommes un tant soit peu informés savent bien aujourd'hui que sa haineuse clairvoyance ne le trompait pas. Avec l'union au dedans, l'ordre et un regain de population, la France catholique aurait tôt fait de retrouver sa clientèle orientale et un système d'alliances dont elle aurait l'hégémonie.

Il apparaît, d'ailleurs, que la disparition de la culture romaine ou latine coïncide en France entre l'apparition de toutes sortes de crises graves ou mortelles, crise de la métaphysique et crise de la morale, crise de l'esprit national et crise du français. Demander donc timidement la permission de nous approprier la fière affirmation de saint Paul : *civis romanus sum*, ce serait rendre un hommage insuffisant à la vérité. Nous n'avons pas seulement le droit d'être Romains, nous, Français de France, nous en avons un absolu besoin, comme nous avons besoin d'air pour respirer et de sol pour y appuyer nos pas. Qu'ils sachent ce qu'ils font ou qu'ils ne le sachent pas, les barbares de la Sorbonne et de l'instruction publique, préparent la mort de la France. Qui n'est pas Romain dans une large mesure, ne saurait être Français.

Et les autres peuples, me demandera quelqu'un du dedans ou du dehors — ont-ils le droit de se proclamer, eux aussi, Romains, avec l'espoir que cette initiation favorisera leurs intérêts nationaux dont un certain nombre s'opposent aux intérêts de la France?

La réponse à cette trop difficile question dépasse ma compétence et, en tout cas, elle exigerait de longs développements. Remarquons seulement que l'intérêt bien compris, la morale et la bonne politique faisaient un devoir à la grande Allemagne du moyen âge de préparer de toutes ses forces la réalisation de cet idéal nettement défini : le Saint Empire romain, de même que la France assurait sa prospérité temporelle en remplissant consciencieusement sa mission de nation très chrétienne et de fille aînée de l'Eglise. A d'autres de concilier dans une explication rationelle, ces deux immenses faits historiques, en apparence, contradictoires.

Ils auront d'autres antinomies à résoudre, celle-ci, par exemple : les Irlandais et les Polonais vaincus aussi bien que les Allemands vainqueurs se tournent avec une identique ardeur vers les sept collines romaines d'où leur doit venir le secours.

Après Virgile et saint Augustin, Montaigne trouve moyen d'expliquer avec originalité et bon sens cette universalité d'amour dont Rome fut toujours l'objet : « C'est, dit-il, la ville métropolitaine de toutes les nations chrétiennes. L'Espagnol et le Français, chacun y est chez soi. Il n'est rien çà-bas que le ciel ait embrassé avec telle influence de faveur et telle constance ». Un protestant devenu sceptique, Byron, saura traduire en vers anglais la pensée de Montaigne : « O Rome, ma patrie ! O cité de l'âme ! Les orphelins de cœur doivent se tourner vers toi. »

Gœthe dira de son côté en des strophes qu'on pourrait croire emphatiques mais qui ne sont que vraies : « O Soleil, tu t'arrêtes et tu contemples Rome. Tu n'as rien de plus grand et tu ne verras rien de plus grand. Plus on avance dans la vie, écrira-t-il ailleurs, et plus on la trouve profonde ; il en est de même de Rome. »

C'est à Veuillot que nous demanderons, nous, l'expression définitive de notre patriotisme ultramontain :

« Je ne conteste pas, dit-il, l'amour des Romains de naissance pour leur cité cent fois grande, cent fois sainte, et cent fois belle, mais je n'ai jamais rencontré l'amour de Rome si puissant, si intelligent, si ardent qu'il l'est au cœur de ces Romains d'adoption, véritables Romains par la grâce de Dieu. Ils sont en grand nombre et ils constituent une de ces mystérieuses forces de Rome que l'on ne voit nulle part et que l'on sent partout. Ils savent Rome par cœur, l'étudient sans cesse, la chérissent toujours plus et ils aiment ceux qui l'aiment. Ils forment sous le soleil une espèce de tiers-ordre.... Ceux qui en font partie n'ont aucun règlement, mais ils ont un mot d'ordre : l'amour de Rome.

« J'en suis..... »

Abbé DELFOUR.



LE CHRISTIANISME

DE

MICHEL-ANGE (1)

Vittoria Colonna s'exprimait un jour en ces termes devant Michel-Ange : « Ceux qui vous connaissent estiment la personne de Michel-Ange plus encore que ses œuvres, tandis que ceux qui ne vous connaissent pas personnellement célèbrent vos ouvrages qui sont la moindre part de vous ». Elle ajoutait : « Il y a un baiser de Dieu sur le cœur prédestiné de Michel-Ange ».

Je voudrais saisir les traces de ce « baiser de Dieu » sur l'art et sur la vie de Michel-Ange Buonarroti.

(1) Conférence faite aux Facultés catholiques de Lyon, le 24 février 1911.

On trouvera une bonne bibliographie du sujet — sources et travaux — dans R. Rolland, *Michel-Ange* (*Les maîtres de l'art*), Paris, s. d., p. 174-8, et *Vie de Michel-Ange*, Paris, 1907, p. 207-10. Je me borne à quelques additions.

1° *En ce qui regarde les sources*. Pour la bibliographie des *Rime*, cf. R. Petrucci, dans *Revue des cours et conférences*, Paris, 1907-1908, t. II, p. 431-2, 471, et ajouter l'édition de G.-L. Passerini, Venise, 1908. La librairie Carabla, à Lanciano, a publié, en 1910, une nouvelle édition des *Lettere*, avec préface de G. Papini, 2 vol. (1 fr. le volume). M. Boyer d'Agen prépare une traduction des lettres sous ce titre : *Michel-Ange par lui-même ;* il en a donné un excellent spécimen dans *Revue française*, 21 août 1910, p. 574-6. La maison Hachette a publié, en 1908, dans la « Collection des classiques de l'art », un Michel-Ange qui offre, à un prix relativement modéré, une bonne reproduction de l'œuvre du maître.

2° *En ce qui regarde les travaux*. Compléter la liste que donne

Qu'il ait été un artiste admirable, peut-être le premier et sans doute le plus puissant de tous, c'est ce que n'ignorent pas les illettrés eux-mêmes. On ne sait pas autant que l'homme atteignit et dépassa l'artiste.

Je n'étudierai directement ni l'artiste, ni l'homme, mais dans l'artiste et dans l'homme je considérerai ce qui les explique et, en quelque sorte, les couronne l'un et l'autre: je veux dire le chrétien.

Les documents abondent pour nous révéler le christianisme de Michel-Ange. Sans parler du reste, nous avons les biographies que lui consacrèrent ses deux disciples, Vasari et Condivi ; surtout nous possédons les *Rime* de Michel-Ange et ses lettres. Les *Rime*, les poésies, car peintre, sculpteur, architecte, ce génie « aux quatre âmes », selon le mot de Pindemonte, fut aussi poète, et quel poète ! non pas limpide — *e duro il Buonarroti*, il est dur à comprendre, déclarait plus d'une fois le docte abbé *seicentista* qui aidait M. Emile Ollivier à le lire —, mais abrupt, énergique et si expressif, jetant dans le moule du sonnet ou du madrigal tout ce qui bout et s'agite en lui. Les lettres nous donnent le détail de son existence, ce qu'elle a d'intime et de primesautier ; là, tracée de sa main de maître, est sa vraie et vivante image.

R. Rolland par E. Ollivier, *Michel-Ange*, Paris, 1892 ; — M. Reymond, *Michel-Ange* (*Les grands artistes*), Paris, s. d. ; par les deux volumes de R. Rolland lui-même, et par sa thèse latine de doctorat, *Cur ars picturæ apud Italos XVI sæculi deciderit*, Paris, 1895. En outre, sur quelques-unes des questions abordées dans cette conférence on lira avec fruit : J. Klaczko, *Causeries florentines. I. Dante et Michel-Ange*, dans *Revue des Deux-Mondes*, 15 janvier 1880, p. 241-80 ; — E. Gebhart, *Dante, Savonarole, Michel-Ange*, dans *De l'Italie*, Paris, 1876, p. 72-107 ; — E. Montégut, *Michel-Ange à Rome*, dans *Poètes et artistes de l'Italie*, Paris, 1881, p. 240-89 ; — Sertillanges, dans *Revue thomiste*, Paris, 1895, t. XIII, p. 760-83, 308-25 ; — *Un pèlerinage artistique à Florence*, p. 55-96 ; — Terrade, *Dante et Michel-Ange*, dans *Etudes comparées sur Dante et la Divine comédie*, Paris, 1904, p. 109-40 ; — R. Petrucci, *L'œuvre poétique de Michel-Ange Buonarroti*, dans *Revue des cours et conférences*, Paris, 1907-1908, t. II, p. 322-33, 371-9, 471.

I

L'ART.

Voyons d'abord ce qu'il y eut de chrétien dans l'art de Michel-Ange.

Trois choses nous permettent de mesurer le degré de christianisme d'un artiste : les influences qu'il a subies, sa théorie de l'art et ses œuvres. On est — un peu — ce que l'on admire, ce que l'on rêve, ce que l'on réalise.

***

Les influences qui agirent sur Michel-Ange furent bien chrétiennes.

Naturellement il étudia les chefs-d'œuvre antiques, exhumés, parmi l'enthousiasme général, à Rome, et la légende n'est pas dénuée de sens qui le représente, vieux, infirme, aveugle, ne se lassant pas de palper, au Vatican, le torse du Belvédère. De même, il aima Platon. Mais le platonisme qui le ravit avait été adopté et comme baptisé par saint Augustin et l'Eglise, et, quant à l'antiquité, jamais il ne consentit à abdiquer devant elle.

Ses livres de chevet furent la Bible et Dante.

« Il se délecta fort dans la Sainte Ecriture, en très bon chrétien qu'il était », dit Vasari, et Vittoria Colonna rappelle des conversations où Michel-Ange nommait, « d'un cœur humble et ardent », ce Dieu qu'il entrevoyait dans la grandeur de Dante et de la Bible.

Il possédait Dante en perfection. Il avait rempli de dessins les marges d'un exemplaire de la *Divine comédie*. Quand on projeta de transférer de Ravenne à Florence les ossements de Dante, il s'offrit à exécuter un monument digne du « divin poète », ainsi que porte sa supplique. Il s'inspira de lui dans ses sculptures, par exemple dans la Rachel et la Lia du tombeau de Jules II, et, poète, il l'eut pour maître, remontant

jusqu'à lui par delà Pétrarque, chose notable en ce XVI[e] siècle italien qui est celui du pétrarquisme. Deux très beaux sonnets nous rendent ce qu'il éprouvait dans la familiarité du glorieux banni de Florence. Je cite le premier :

Du monde il descendit aux ténèbreux abîmes, — et, quand il eut vu l'un et l'autre enfers, vers Dieu, — suivi de grands pensers, il s'élança vivant — et nous en rapporta les clartés véritables.

Etoile de valeur insigne, ses rayons — nous firent pénétrer les éternels mystères. — Il en eut le profit que le monde coupable — donne souvent à ses héros les plus fameux.

Ils furent mal connus et les actes de Dante — et son noble désir par cette ville ingrate — qui manque de sauver les justes seulement.

Pourtant, si j'étais lui !... Né pour un sort pareil, — au prix de son exil âpre et de sa vertu, — je donnerais l'état le plus heureux du monde.

Fuss'io pur lui ! c'a tal fortuna nato,
Per l'aspro esilio suo con la virtute,
Dare' del mondo il più felice stato.

Je n'effleurerai même pas les débats passionnants que soulève le nom de Savonarole, et je renonce à m'occuper de la répercussion de ses idées politiques sur Michel-Ange. — Mon sujet est si ample qu'il faut que j'élague les questions d'à côté. — Quoi qu'on pense, par ailleurs, de Savonarole, on doit reconnaître qu'il réagit heureusement contre le paganisme de la Renaissance et qu'il traça quelques-unes des lignes du programme de l'art chrétien. Il maîtrisa, comme il fut donné à peu d'hommes de le faire, ses auditeurs et, plus que tous, les artistes et les poètes. Michel-Ange fut du nombre. Il garda le souvenir de l'éloquence enflammée du dominicain, le culte de ses écrits et une tendre affection pour sa personne.

Rome, enfin, fut l'inspiratrice de Michel-Ange. Durant près de soixante ans, sept papes, Jules II, Léon X, Clément VII, Paul III, Jules III, Paul IV et Pie IV, n'ont pas voulu se passer de lui. Il y eut des heurts, des tiraillements et des brouilles. En particulier, les conflits éclatèrent entre le « terrible »

Jules II et le « terrible » Michel-Ange — « terrible », *terribile*, est l'épithète par laquelle on les désignait l'un et l'autre et qui ne peut se traduire que par les adjectifs : « extraordinaire, puissant, grandiose, dominateur » —. Jules II était impatient de voir les peintures de la Sixtine ; Michel-Ange refusait de les lui montrer et, le pape se présentant malgré lui, il ne lui ouvrait pas la porte. A Jules II qui lui demande quand il finira, Michel-Ange, selon son habitude, répond : « Quand je pourrai » ; aussitôt le pape lui lance son bâton, en répétant : « Quand je pourrai, quand je pourrai ». Furieux, Michel-Ange court chez lui et se prépare à quitter Rome ; il est apaisé par un message de Jules II et des excuses. Un autre jour, Jules II menace de le faire jeter à bas de son échafaudage s'il ne termine au plus vite. Les deux « terribilités » du pape et de l'artiste sont fréquemment aux prises. « Vous faites peur à tout le monde, même aux papes », écrira plus tard, sous le pontificat de Léon X, Sebastiano del Piombo. En somme, une fois tombée la brusquerie du premier moment, on s'entendait. Michel-Ange, aussi rebelle à tout joug « que peut l'être un cheval de sang », acceptait la souveraineté des papes parce que les papes comprenaient la fierté de l'artiste. « Tout en causant avec le pape, racontait-il avec bonhomie, du temps de Paul III, il m'arrive, sans y réfléchir, de placer ce chapeau de feutre sur ma tête et de parler très librement à Sa Sainteté ; cependant elle ne me fait point mourir pour cela ». Michel-Ange doit beaucoup à Rome et aux papes. Les papes le décidèrent, le contraignirent presque à s'occuper de la Sixtine et de Saint-Pierre, alors que Michel-Ange protestait qu' « il n'était pas peintre », que « l'architecture n'était pas son art », et, certes, il est heureux pour sa gloire que les papes aient tenu bon. « Michel-Ange est une vivante apologie de Rome, a écrit E. Montégut. Quand on voudra savoir quelle force d'inspiration Rome peut communiquer à une grande âme, pensez à Michel-Ange, car c'est Rome qui l'a fait atteindre à cette hauteur où il est parvenu et où ne l'auraient jamais porté les forces de son génie ».

* * *

A se livrer à l'influence de la Rome des papes, de Savonarole, de Dante, de la Bible et de l'antiquité païenne interprétée par Platon, Michel-Ange se forma une idée toute religieuse de l'art. M. Rolland, son récent biographe, dit fort bien : « Une œuvre d'art, pour Michel-Ange, est un acte de foi. »

Un volume de L. Gruyer a ce titre : *Les illustrations des écrits de Savonarole publiés en Italie au XVe et au XVIe siècle et les paroles de Savonarole sur l'art*, et la deuxième partie du *Ruskin* de M. R. de Sizeranne est intitulée : « Ses paroles ». Le recueil des « paroles » de Michel-Ange serait exquis.

Elle est de lui cette remarque, à propos de la *Pietà* de Saint-Pierre, un de ses plus purs chefs-d'œuvre, et de l'air de jeunesse qu'il y a donné à la Vierge, tandis que le Christ est représenté dans la maturité de l'âge : « Les femmes chastes conservent plus longtemps leur jeunesse que celles qui ne le sont pas. Combien plus une vierge en qui n'est jamais tombée la moindre ternissure ! En outre, il faut croire que cette fleur et fraîcheur de jeunesse est encore préservée par un secours divin, afin de prouver au monde la pureté perpétuelle de la mère de Dieu. Au contraire, voulant signifier que le Fils de Dieu a pris un corps d'homme, il importe de le montrer sous l'aspect véritable de son âge et de ne pas faire primer le côté humain par le divin ».

Frà Angelico — si différent de Michel-Ange, mais que Michel-Ange goûta, lui qui disait du Beato qu'il avait dû aller « dans le ciel pour peindre des figures semblables » — frà Angelico eût applaudi à cette déclaration de Michel-Ange : « Il ne suffit pas que le peintre soit un grand et habile maître ; je pense bien plutôt que sa vie doit être pure et sainte autant que possible, afin que le Saint-Esprit gouverne ses pensées ». C'est une variante de la maxime de frà Angelico : « Il est nécessaire que celui qui fait les choses du Christ se tienne toujours avec le Christ. »

Les *Rime* développent cette théorie que « les yeux sont infirmes qui ne vont pas du mortel au divin », que « la beauté

extérieure invite l'âme à déployer ses ailes vers la beauté impérissable », que « le beau ne peut être séparé de l'éternel pas plus que la chaleur du feu ». Il « exalte ce qui vient de l'éternel et ce qui lui ressemble », il méprise l'art qui flatte les sens : « La sensualité n'est pas amour, elle est désir effréné qui tue l'âme ». Il n'est pas de ceux qui rêvent de vivre en partie double, artistes, sans plus, à l'atelier, hommes et chrétiens, vaille que vaille, au dehors ; il affirme que le beau « élève au ciel toute intelligence saine », et que, « en même temps, ses yeux sont épris des belles choses et son âme du salut »,

Gli occhi miei vaghi delle cose belle
E l'alma insieme della sua salute.

Dans un sonnet merveilleux, il marque les étapes d'une statue, successivement « humble matière », simple maquette, pierre vivante, et il montre « l'art entier et divin » réalisant les promesses du marteau, et l'œuvre surgissant « illustre et belle, vouée à une gloire imprescriptible ». Puis il passe de la sculpture à son âme ; il se compare à une maquette qu'il voudrait transformer en une œuvre d'art accomplie.

* * *

Porté par un pareil idéal, Michel-Ange, le plus sincère des artistes et des croyants, a-t-il répondu aux exigences de l'art chrétien, et, s'il y a échoué ou même s'il n'y a réussi que partiellement, comment cela se fait-il?

Voici quelques-uns des éléments qui aideraient peut-être à résoudre une question attirante, mais difficile et si vaste que je me bornerai à la signaler en quelques mots :

Méfions-nous des jugements hâtifs, des exclusivismes injustes. Qu'on ait des préférences, et que, par exemple, on mette avant tout le gothique du XIIIe siècle ou la peinture des préraphaélites, c'est légitime. Mais pourquoi n'y aurait-il qu'un style religieux, qu'une seule manière d'exprimer le sentiment chrétien? On peut le traduire autrement que Michel-Ange ; qui oserait nier que Michel-Ange ait fait de l'art chrétien dans la *Pietà*, qui date de sa vingt-cinquième année, dans

la *Déposition de la croix*, moins connue, non moins belle, qui est de son extrême vieillesse, et, pour ne rien dire de tant d'œuvres sur lesquelles la discussion pourrait s'ouvrir, dans la coupole de Saint-Pierre? Est-ce donc si peu de chose que d'avoir enrichi l'art religieux de la *Pietà*, de la *Déposition* et de la coupole?

Non, l'art de Michel-Ange n'est pas étranger au christianisme. Mais il n'est pas toujours assez chrétien. Michel-Ange abuse du nu, il méconnaît parfois les convenances du sujet, et, s'il excelle à rendre la force et l'effroi, il semble oublier trop que « Dieu est amour » et que l'art religieux, à l'instar des anges de Noël, doit être l'annonciateur de la paix de Dieu pour les hommes.

Comment il en est venu là, c'est ce qui ressort d'un de ses entretiens avec Vittoria Colonna et un groupe d'esprits d'élite. « La bonne peinture, disait-il, est noble et dévote par elle-même, car, chez les sages, rien n'élève plus l'âme et ne la porte mieux à la dévotion que la difficulté de la perfection qui s'approche de Dieu et qui s'unit à lui. Or, la bonne peinture n'est qu'une copie de ses perfections, une ombre de son pinceau; sa musique, sa mélodie. » Ainsi, dans la mesure où une œuvre d'art surmonte les obstacles, elle est dévote et voisine de Dieu. Admis ce principe, on comprend que Michel-Ange ait visé, par dessus tout, au grand, au grandiose, au gigantesque, puisque c'est imiter Dieu de plus près que de se hausser, par delà le réel, jusqu'à l'inouï, à l'impossible. Et l'emploi du nu et la fureur d'anatomie à laquelle il se livre ont leur raison d'être; il élargit de la sorte ce que Burckhardt appelle son « bonheur prométhéen, *in dem prometeischen Glück*, à jongler avec la figure humaine dans tous ses mouvements, ses attributs, ses raccourcis et ses groupements possibles ou imaginables ». D'après Michel-Ange, l'art suprême résulte de la difficulté vaincue.

On voit l'erreur. Tout le monde ne considérera pas avec les yeux de Michel-Ange l'œuvre artistique. Ces nudités, qui n'ont pour lui rien de dangereux, ne sauraient être exposées sans péril aux regards de tous et associées aux délicatesses du culte. Et ces formes surhumaines qui l'enchantent, qui

l'exaltent, seront inintelligibles à la multitude, ou, du moins, ne lui inspireront guère que la terreur ou la surprise.

Michel-Ange s'est trompé. Mais n'est-il pas remarquable que, même quand il engage l'art chrétien dans une fausse voie, il s'imagine le conduire à Dieu, et que pas un instant il ne cesse de définir l'œuvre d'art : « une copie des perfections de Dieu, une ombre de son pinceau, sa musique, sa mélodie? »

Quoi qu'il en soit, au point de vue chrétien, des chefs-d'œuvre de Michel-Ange, ce qui n'est pas discutable c'est l'âme qu'il y mit. Il y travailla chrétiennement, priant et demandant qu'on priât pour leur réussite. C'est en chrétien pieux, c'est en mystique chargé d'une mission d'en haut, et ayant à cœur de la remplir coûte que coûte, qu'il consacra le soir de sa vie à Saint-Pierre. Sur les instances de Paul III, il finit par accepter l'entreprise, mais gratuitement, « pour l'amour de Dieu », et il voulut que cette clause fût inscrite dans le bref qui le nommait préfet et architecte de la basilique. Les jaloux, les mécontents, les tripoteurs dont il avait arrêté les dilapidations, lui suscitèrent mille embarras, dans une lutte sournoise et sans fin, où toutes les armes paraissaient bonnes. Rien n'ébranla l'intraitable vieillard, ni les avanies qui l'indignaient, ni les promesses du duc Cosme de Médicis, qui le réclamait à Florence où l'attendaient le repos et les honneurs. « Saint-Père, s'écria-t-il un jour, voyez quel est mon salaire. Si les maux que j'endure ne servent pas à mon âme, c'est vraiment du temps et de la peine perdus. » Le pape, qui l'aimait, lui posa la main sur l'épaule et répondit : « Tu gagnes pour les deux, pour ton âme et pour ton corps, sois sans crainte. » Deux fragments de lettres de Michel-Ange à son neveu Lionardo contiennent là dessus sa pensée intime. Il écrit en 1555 : « Voici huit ans que je m'épuise en vain, au milieu de tous les ennuis et de toutes les fatigues. Maintenant que la construction est assez avancée et que je suis arrivé assez loin pour commencer à voûter la coupole, mon départ de Rome serait la ruine de l'œuvre, un grand affront pour moi et, pour mon âme, un très grand péché ». Et en 1557 : « Beaucoup croient — et je crois — que j'ai été placé à ce poste par Dieu. Si vieux que je sois, je ne veux pas l'aban-

donner ; car je sers par amour de Dieu, et je place en lui toutes mes espérances ».

« Par amour de Dieu », « pour mon âme », il y tient, il insiste. « C'est de mon mieux », écrivait Memling au bas d'un de ses délicats chefs-d'œuvre. Michel-Ange aurait pu graver ces mots sur un des piliers de Saint-Pierre : « C'est pour l'amour de Dieu et pour mon âme ». Il y a gagné, par surcroît, une gloire immortelle.

II

La vie.

Saint-Pierre, ni la Sixtine, ni le *Moïse*, ni les tombeaux des Médicis ne sont le chef-d'œuvre de Michel-Ange. Il a fait de sa vie une œuvre d'art — fresque, sculpture, cathédrale, peu importe le nom — encore plus belle.

Sa vie, comme son art, est toute imprégnée de christianisme.

Il sera facile de nous en rendre compte en voyant ce que furent, dans l'existence de Michel-Ange, la douleur, l'amour, la mort.



Le proverbe dit : « Point de grand artiste sans beaucoup de tristesse », *non est magnum ingenium sine melancolia*. Et M. Paul Bourget cite, dans les *Sensations d'Italie*, cette parole « d'un admirable écrivain et qui a fini en vaincu : « Ne me demandez pas combien j'ai de facultés ; demandez-moi par combien de places je puis être blessé ».

Michel-Ange subit — mais en vainqueur, chrétiennement — les rudes assauts de la souffrance. Elle lui vint de partout.

D'abord de ce qu'il était homme, et de tous les hommes le plus impressionnable, le plus susceptible, le plus prompt à l'inquiétude. Quand sa mère mourut, il n'avait que six ans ; certains recoins de l'âme qui ne s'ensoleillent que sous le

regard maternel en demeurèrent sombres à jamais. Lui que les tracas minaient fut assailli de contradictions. Un travail obstiné, sans relâche, de jour et de nuit, une hygiène absurde, une santé misérable — ses lettres mentionnent quatorze ou quinze maladies graves — un sommeil rare et douloureux, tout contribuait à surexciter son organisme.

L'art principalement fut la cause de sa douleur. « J'ai une femme, je ne l'ai que trop, disait-il à un ami qui lui exprimait le regret qu'il n'eût pas fondé une famille ; et c'est l'art, qui m'a valu constamment des tribulations », *io ho moglie troppa, che è questa arte che m'ha fatto sempre tribolare.* Il était mécontent de lui-même, de sa personne, de son œuvre, de l'idéal qu'il ne réussit pas — comme les vrais artistes — à étreindre à son gré. « Ce n'est pas là ma profession, écrivait-il en exécutant des peintures. Je perds mon temps sans résultat. Dieu m'assiste ! » Et, quand il eut fini, il adressa à Giovanni da Pistoia un sonnet où il conclut : *Nè io pittore,* « je ne suis pas peintre ». Or, l'œuvre qu'il jugeait de la sorte était cette Sixtine dont Gœthe a dit que « quiconque n'a pas vu la Sixtine n'est pas en état de se faire une idée de ce que peut un homme ». Dans sa jeunesse, Michel-Ange termina un petit nombre d'œuvres ; plus tard, il les laissait inachevées ou les détruisait, parce que plus il était devenu habile et plus il était exigeant vis-à-vis de lui-même, et plus il souffrait de les découvrir inférieures à son rêve. Vieux, cassé, affaibli — c'était peu avant sa fin — il est rencontré, au milieu de la neige, près du Colisée, par le cardinal Farnèse, qui lui demande où il va, à son âge, par ce temps : « A l'école, répond-il, pour tâcher d'apprendre quelque chose ». Au cardinal Salviati, qui l'assiste à son lit de mort, il déclare qu'il a deux regrets : l'un, de n'avoir pas fait pour son salut tout ce qu'il aurait dû ; l'autre, de mourir lorsqu'il ne faisait que commencer à épeler dans sa profession.

Il souffre. Il ne sort guère de ce qu'il appelle *suo melanconico, suo pazzo,* « son mélancolique », « sa folie ». Il dit : « Toute chose m'attriste ; celui dont le sort est meilleur est celui dont la mort se rapproche le plus de la naissance ». Et ceci qui révèle des profondeurs de souffrance insondables : « Le bien même, à cause de sa trop courte durée, opprime mon âme non

moins que le mal lui-même ». Et encore : « J'ai tant d'autres pensées et une telle fatigue de vivre ! » Il le dit, mais qu'est-il besoin de son témoignage? Les figures jaillies de son inspiration ne suffisent-elles pas à attester sa lassitude et l'angoisse qui le dévore?

Et il est seul : « Je n'ai pas d'amis d'aucune espèce, écrit-il de Rome, et je n'en veux pas ». Ou plutôt il se trouve seul. En réalité, il eut toujours des amis fidèles, chez qui l'admiration se nuançait de dévouement, et il fut très sensible à la douceur de l'amitié. Mais souvent il lui semble être seul, au milieu d'un cortège de disciples, soit parce que les affections humaines sont incapables de remplir l'infini des grands cœurs, soit parce que la solitude est à la fois son tourment et son attrait — elle le meurtrit et il s'y réfugie, il ne peut se passer d'elle —, soit parce qu'il a conscience de sa « terribilité »,

Et, puissant comme Dieu, d'effrayer comme lui.

C'est le mot d'Aug. Barbier dans un sonnet fameux, dont la finale est bien belle :

Aussi, quand tu parvins à ta saison dernière,
Vieux lion fatigué, sous ta blanche crinière,
Tu mourus longuement plein de gloire et d'ennui.

Eh bien ! non, je me trompais, il ne se croit pas seul. « Ne recherchez pas des amis, écrivit-il à un de ses frères ; n'ayez de familiarité qu'avec Dieu. » Il vit dans la familiarité divine. Et il aime l'âpre saveur de la souffrance.

E più mi giova dove più mi nuoce,

« plus me plaît ce qui plus me nuit », dit-il. « La mélancolie est mon allégresse »,

La mia allegrezza è la malinconia ;

« Mille plaisirs ne valent pas un tourment ».

Mille piacer non vaglion un tormento.

Pourquoi ? Parce que « par la route de la tristesse et des souffrances il espère, avec l'aide de Dieu, trouver le ciel. »

Per la via degli affanni e delle pene
Spero, la Dio mercè, trovare il cielo.

Parce que ceux-là qui lui furent chers, son père, Vittoria Colonna, le fidèle Urbino, l'attendent là-haut, et, dans « cette forge divine où sont forgées les vertus », travaillent, avec Dieu, à « l'achèvement de son être », comme lui-même Michel-Ange crée de la beauté « quand son marteau taille les roches dures. »

***

Je viens de nommer ceux qui furent chers à Michel-Ange. C'est que, pas plus qu'il ne faudrait l'assimiler à un paysan du Danube, sous prétexte qu'il se livra à des boutades et à des sautes d'humeur et qu'il défendit jalousement son indépendance — Michel-Ange eut, au contraire, toutes les délicatesses de la courtoisie et de la haute culture —, il ne serait juste de voir en lui un misanthrope, un égoïste. Sous cette écorce rugueuse battit un cœur tendre. Il aima, et, selon la formule chrétienne, en Dieu.

Il fut très bon pour sa famille qui l'exploitait, pour son père qui était fantasque et lui donna, çà et là, de graves motifs de plainte.

A ses frères il disait leur fait, et de quel accent ! tout en continuant ses largesses. Il écrit à Giovan Simone : « Sache avec certitude que tu ne possèdes rien au monde ; car c'est moi qui te fournis l'entretien pour vivre, par amour pour Dieu, parce que je croyais que tu étais mon frère comme les autres. Mais maintenant je suis certain que tu n'es pas mon frère ; car, si tu l'étais, tu n'aurais pas menacé mon père. Tu es bien plutôt une bête, et je traiterai comme une bête ». Et, dans un post-scriptum aux gronderies d'orage : « Je suis homme à mettre en pièce dix mille de tes semblables ».

Avec son père, il patiente, il ronge son frein, — son père ne s'avise-t-il pas, dans une heure de vertige mental, de quitter Florence et de conter à tout venant que son fils l'a chassé? — il demeure, malgré tout, respectueux, aimant. Les lettres qu'il lui écrit sont d'une beauté unique. « Vivez avec le Christ, bon et pauvre, lui dit-il... J'aime mieux être pauvre et vous savoir en vie que de posséder, vous étant mort, toute la for-

tune du monde. » Apprenant que son père a été malade, il conjure son frère Buonarroto de veiller à ce que rien ne lui manque de ce qui est utile au corps, rien « des choses de l'âme et des sacrements de l'Eglise », en cas de rechute. Il détourne son esprit des travers passagers du vieillard, pour ne songer qu'à ses mérites qui sont réels, et à ceci qu'il est son père. Quand son père meurt, à quatre-vingt-neuf ans — l'âge où mourra lui aussi Michel-Ange — il ébauche un admirable poème de douleur et de foi, « tout brûlant de la passion de mourir », tout radieux de la certitude de le revoir dans ce ciel « où entre le père et le fils grandit l'excellent amour ».

Je ne m'attarderai pas aux rapports de Michel-Ange avec son neveu Lionardo, qui est orphelin et qu'il élève, non sans rudesse, mais, alors même qu'il se fâche et le morigène, si affectueusement ! Le mariage de Lionardo le préoccupa pendant des années. Voici quelques-uns des conseils qu'il lui prodigua : « Tu as uniquement à considérer la santé de l'âme et du corps, la qualité du sang et des mœurs, et, de plus, qui elle a pour parents, car cela est d'importance... Donne-toi la peine de trouver une femme qui n'ait pas honte de laver les plats, s'il est nécessaire, et de s'occuper du ménage... Quant à la beauté, comme tu n'es pas précisément le plus beau jeune homme de Florence, ne t'en inquiète pas, pourvu seulement qu'elle ne soit pas estropiée ou repoussante, *storpiata o schifa*... Ne te chagrine pas non plus si elle est pauvre. Epouser une jeune fille pauvre est une façon de faire l'aumône ». Et il lui recommande de dire et de solliciter des prières, « afin que cela aille au mieux, car de semblables choses ne se font qu'une fois. »

En dehors de la famille, Michel Ange n'eut pour personne autant d'affection que pour l'illustre Vittoria Colonna. Il avait soixante ans quand il la connut ; elle en comptait quarante-trois. Ce fut une noble amitié, profonde, élevée, très pure, très chrétienne, qui mériterait une étude qu'en ce moment je ne peux entreprendre. Qu'il me suffise de citer ce mot de Michel-Ange après la mort de Vittoria : « Elle me voulait un très grand bien, et je ne lui en voulais pas moins à elle. La mort m'a ravi un grand ami », *un grande amico*. Vivante, elle avait,

disait-il, « dirigé sa vie vers le ciel par les plus belles routes ». Maintenant que, « par sa mort, elle avait conquis le ciel », il attendait davantage de celle qui serait plus puissante, étant proche de Dieu et aidée par les saints, pour « pousser le soufflet de forge » qui forgerait enfin à Michel-Ange une âme vertueuse.

Autant que de son père ou de Vittoria Colonna, il pleura la mort d'un de ses auxiliaires, une sorte de factotum, qui s'appelait Francesco d'Amadore, et fut surnommé *Urbino*, Urbin, du nom de son pays natal. Michel-Ange lui dit un jour : « Que feras-tu, si je meurs? — Je servirai un autre maître. — O malheureux, reprit Michel-Ange, je veux remédier à ta misère ». Et du coup, il le gratifia de deux mille écus, « un présent, dit Vasari, comme seuls les empereurs et les papes en peuvent faire ». Ce fut Urbino qui mourut le premier (1555). Le lendemain, Michel-Ange écrivait à son neveu : « Urbino est mort hier au soir, à 4 heures. Il m'a laissé si affligé et si troublé qu'il m'eût été plus doux de mourir avec lui, à cause de l'amour que je lui portais ; et il le méritait bien, car c'était un digne homme, loyal et fidèle. Sa mort fait qu'il ne me semble plus vivre ». Vasari avait adressé une lettre de consolation à Michel-Ange, il en reçut un billet qui vaut ses chefs-d'œuvre : « Mon cher messer Giorgio, je puis écrire mal ; pourtant je veux tracer quelques mots. Vous savez comment Urbino est mort, ce qui a été pour moi une très grande grâce de Dieu, mais aussi une peine cruelle et une douleur infinie. La grâce a été que, tandis que vivant il me faisait vivre, mourant il m'a enseigné à mourir, non pas avec déplaisir, mais avec le désir de la mort. Je l'ai gardé vingt-six ans et l'ai trouvé très sûr et fidèle ; et maintenant que l'avais je fait riche, et que je comptais sur lui comme bâton et repos de ma vieillesse, il m'est enlevé, et il ne me reste d'autre espérance que de le revoir en paradis. Et de cela Dieu m'a montré un gage dans la très heureuse mort qu'il a faite ; beaucoup plus que de mourir il lui a été dur de me laisser en ce monde trompeur, parmi tant d'angoisses, bien que la plus grande partie de moi-même s'en soit allée avec lui. Et il ne me reste autre chose qu'une infinie misère. Je me recommande à vous ». Dans le même sentiment,

à Lodovico Beccadelli, archevêque de Raguse, il envoya un sonnet dont j'ai reproduit déjà le début :

Par la route de la tristesse et des souffrances, — avec l'aide de Dieu, j'espère aller au ciel; — mais j'ai perdu tout mon espoir d'être avec vous — avant de dépouiller l'enveloppe mortelle.

Pourtant, si l'âpre terre et la mer difficile — nous éloignent l'un de l'autre, l'âme et l'amour — ne seront arrêtés ni par gel ni par neige, — et rien n'enchaînera l'aile de la pensée.

Car ma pensée est en tout temps auprès de vous, — et je pleure toujours mon Urbin que j'aimais. — S'il vivait, nous serions là-bas, peut-être, ensemble,

(Ce fut là mon désir), et maintenant sa mort — m'appelle, et me tire par un autre chemin, — et lui m'attend au ciel pour loger avec lui.

Michel-Ange eut des trésors de bienveillance pour tous les humbles, en particulier pour les barbouilleurs, les ratés, qui se croyaient des artistes et qui étaient des peintres à la douzaine, *pittore dozzinale*, des ganaches, *e goffo*. Ce fut le cas — j'ai regret à ceux que je laisse — de ce Menighella, « une très plaisante personne »; il venait de temps en temps pour que Michel-Ange lui dessinât un saint Roch ou un saint Antoine, qu'il coloriait ensuite et vendait aux paysans. Et Michel-Ange, dont les rois avaient tant de peine à obtenir le moindre travail, raconte Vasari, abandonnait tout pour exécuter ces dessins sur les indications de Menighella, entre autres un crucifix admirable.

Ajouterai-je un trait encore? Il pratiqua magnifiquement la sainte charité. Il aima les pauvres, tous les pauvres. Voici des fragments de ses lettres à son neveu. « Il me semble que tu négliges trop l'aumône... Fais attention à donner là où il y a un vrai besoin, et à ne pas donner par amitié, mais par amour de Dieu... Ne dis pas d'où vient l'argent (l'argent venait de sa bourse)... Il me serait plus agréable que tu consacres l'argent que tu dépenses en cadeaux pour moi à des aumônes, pour l'amour de Dieu, car je crois qu'il y a bien de la misère parmi vous ». Ce qui suit témoigne d'une intelligence — j'allais dire adorable — de la vraie charité : « Tâche de connaître un bourgeois dans le besoin, qui ait une fille à marier ou

à mettre au couvent — je parle de ceux qui, dans le besoin, ont honte de mendier —, donne-lui l'argent que je t'envoie, mais en secret ». Et : « Informe-toi si tu connais encore quelque autre noble bourgeois dans un très grand besoin, surtout s'il a des filles à la maison ; il me serait agréable de lui faire quelque bien, pour le salut de mon âme ».

Oh ! le cher et brave grand cœur, qui paraît terrible et qui est si bon ! Ne ressemble-t-il pas à ce Moïse, dont la pensée est presque inséparable de la sienne, qui faisait peur et que l'Ecriture appelle *mitissimus hominum*, « le plus doux des hommes ? »

* * *

Cependant la fin approchait.

La foi de Michel-Ange avait toujours été robuste. Il avait une confiance sans bornes dans la prière, y croyant « plus qu'à toutes les médecines », lui attribuant et ce qui lui était échu d'heureux et le mal qui ne lui était pas arrivé, allant d'église en église pour gagner le jubilé, entreprenant un pèlerinage à Notre-Dame de Lorette et en projetant un autre à Saint-Jacques de Compostelle, s'affiliant à la confrérie de Saint-Jean-Baptiste, priant, la nuit, dans son jardin de Rome, les yeux levés au ciel — tel nous le montre un récit contemporain —, et trouvant, pour exprimer ses sentiments intimes, des paroles de ce genre : « Patience ! que Dieu ne permette point que ce qui ne lui déplaît pas nous déplaise ! »

« Il a vécu près de quatre-vingt-dix ans, dit l'historien Scipione Ammirato, et, dans une aussi longue période de temps et avec toute liberté de pécher, on n'a jamais pu relever dans ses mœurs une souillure et même une tache ».

Je n'insisterai ni sur son austérité et sa frugalité tout ascétiques, ni sur son désintéressement, ni sur sa modestie que vantent ses biographes et qui se traduisait par de si jolies formules. « S'il m'était cher d'être en quelque partie ce que vous me faites, écrivait-il en réponse aux lettres admiratives de Vasari, je ne l'aurais cher qu'afin que vous eussiez un serviteur qui valût quelque chose ». Il remerciait en ces termes Niccolò Martelli d'un sonnet : « C'est une chose admirable. Il

est vrai que vous me donnez tant de louanges que, si j'avais le paradis dans le cœur, beaucoup moins serait assez. Je vois que vous vous êtes imaginé que je suis ce que Dieu voudrait que je fusse. Je suis un pauvre homme et de peu de valeur », *io sono un povero uomo e di poco valore.*

Dirons-nous qu'il fut impeccable? Non, certainement. Il aurait été le premier à protester contre cette idée, lui qui se défendait contre des accusations indignes par ce langage fier et humble : « Devant les hommes (je ne dis pas devant Dieu), je me tiens pour un honnête homme », — lui qui trouva ces accents : « Hélas ! hélas ! je suis trahi par mes jours fugitifs... Inutilement je pleure et soupire. Nul malheur n'est égal au temps qu'on a perdu. Hélas ! hélas ! quand je tourne mes yeux vers mon passé, je ne trouve en tout pas un jour qui ait été à moi.... Hélas ! hélas ! je vais, et ne sais pas bien où. Et j'ai peur... Et si je ne me trompe — oh ! Dieu veuille que je me trompe ! — je vois, Seigneur, la peine éternelle pour le mal que j'ai fait en connaissant le bien ».

Cet acte de repentir est des environs de la soixantième année. Jusqu'au bout, et de plus en plus, Michel-Ange fixait son esprit sur la vie future. « Aucune pensée ne naissait en lui, disait-il, où ne fût sculptée la mort », cette mort avec laquelle conversait son âme :

L'anima mia che con la morte parla.

Et il arriva une chose qu'on n'a, je crois, pas suffisamment mise en lumière : le grand homme, en marchant vers la tombe, se rasséréna. Certes, ce ne fut pas la joie sainte d'un François d'Assise ou d'une Catherine de Sienne, ni même la joie héroïque à laquelle monta son frère en douleur et en génie, Beethoven, *durch Leiden Freude.* Il continua d'être écrasé par la souffrance de vivre ; mais il s'y mêla une résignation pieuse et je ne sais quel attendrissement qui était nouveau. Impressionné à un degré moindre par l'Ancien Testament, il se livra davantage à l'Evangile, à la Passion de Jésus. Poésie, sculpture, dessin, tout ce qu'il fait et tout ce qu'il est gravite autour de la Passion.

Un sonnet fameux, que Sainte-Beuve a traduit — je ne me

sers pas de sa traduction très littéraire mais non pas assez littérale — est le suivant :

Déjà le cours de mon existence parvient, — sur la mer en courroux, par une barque frêle, — au port commun où l'on aborde afin de rendre — compte et raison de toute œuvre pie et coupable.

Aussi l'illusion, que j'affectionnai — et qui de l'art me fit une idole, un monarque, — je vois bien qu'elle fut lourde d'erreur, je vois — ce qu'il y a de mal dans ce que l'homme envie.

Pensers d'amour, pensers joyeux, pensers frivoles, — qu'êtes-vous maintenant que deux morts sont voisines? — De l'une je suis sûr, et l'autre me menace.

Ni peinture, ni sculpture n'apaise plus — mon âme abandonnée à cet amour divin — qui, pour nous recevoir, ouvrit les bras en croix.

J'aime tout autant, si je ne le préfère, cet autre sonnet des derniers jours, moins connu, si émouvant :

Délivré d'une charge importune et pesante, — ô Seigneur qui m'es cher, et dégagé du monde, — telle une barque frêle, à toi, las, je retourne, — passant de la tempête horrible au calme doux.

Les épines, les clous, et l'une et l'autre main, — avec ton humble, bon, pitoyable visage, — promettent le bienfait d'un vaste repentir — et donnent l'espérance à mon âme attristée.

Oh ! ne vois pas avec ta justice ma faute,—ne l'entends pas avec ta justice, Dieu saint, — et ne dirige pas contre elle un bras sévère.

Mais lave dans ton sang ma vie abominable, — et plus je compte d'ans et plus fais-moi largesse — de rapide secours et de pardon entier.

L'architecte, le peintre, le sculpteur, vibrent à l'unisson du poète. M. R. Rolland admire « la sérénité supérieure qui règne dans la coupole de Saint-Pierre » et qui « est à peu près unique dans l'œuvre de Michel-Ange. » A sa mort, trois statues, non terminées, qu'on trouve chez lui, sont une *Pietà*, un *saint Pierre*, un *Christ portant la croix*. Ses cartons contenaient l'esquisse d'une *Pietà*, une étude pour la figure du *saint Pierre*, et un *Adieu du Christ à Marie*. Il avait donné à Michele Alberti et à Jacopo del Duca quelques dessins : l'*Annonciation* et une *Prière à Gethsémani*. « On voit combien les pensées de l'Evan-

gile absorbaient l'âme de Michel-Ange », dit encore M. R. Rolland.

On le voit surtout dans la *Déposition de croix* qu'il avait commencée pour son tombeau, et qu'il interrompit par mécontentement de tout ce qu'il faisait ; elle est aujourd'hui derrière le maître-autel de Santa-Maria del Fiore, à Florence. « C'est le plus intimement personnel et le plus pathétique de ses ouvrages, au jugement du maître sculpteur Eugène Guillaume. L'idée de la pénitence s'en exhale. Le marbre prêche les douleurs de la Passion ; il fait entendre un acte d'amère contrition et un acte d'amour douloureux. Quatre figures entrent dans cette composition. Le Christ mort, brisé par le supplice de la croix, en occupe le milieu : il garde encore quelque chose de l'attitude d'un crucifié et ses bras restent ouverts comme pour nous recevoir. D'un côté on voit une sainte, de l'autre la Vierge agenouillée, soutenant tendrement avec sa tête la tête de son Fils, et supportant de tout son corps le corps divin chargé du poids de nos péchés. Le personnage qui, debout, forme le point culminant du groupe et qui assiste la Vierge et prend sa part du fardeau, ce n'est pas Joseph d'Arimathie, c'est Michel-Ange lui-même sous la robe d'un pénitent. Regardez bien : dans l'ombre du capuchon, on reconnaît son visage, on démêle sans peine ses traits déprimés. Il porte, il serre contre son cœur le Christ et sa mère ; il nous regarde et, comme Dante, il nous parle de la Rédemption et nous dit combien de sang elle a coûté ».

Un des mots de Michel-Ange avait été que, « si la vie nous plaît, la mort étant de la main du même Maître, ne devrait pas nous déplaire ». Il l'accueillit de bon cœur.

Le 12 février 1564, il travailla tout le jour à la *Pietà* Rondamini. Le 14, il eut la fièvre, et, malgré la pluie, il alla se promener à pied à la campagne. Le 16, il s'alita. Jusqu'à la fin il garda la pleine possession de ses facultés. Par son testament, « il laissa son âme à Dieu, son corps à la terre, ses biens à ses proches, imposant aux siens qu'à son dernier moment ils lui rappellassent la Passion de Jésus-Christ ». Le 18 février 1564, à vingt-trois heures selon la manière de compter italienne, c'est-à-dire vers cinq heures du soir, *quel san vecchio*, « ce saint

vieillard » — l'expression est de Vasari, — expira paisiblement, « passant de la tempête horrible au calme doux »,

Da l'orribil procella in dolce calma.

* * *

Tel fut Michel-Ange chrétien et catholique.

Il y a quelques années, Brunetière écrivait à l'auteur d'un beau livre sur *Hippolyte Flandrin* : « La lecture en est « édifiante »... *Edifiant* : « qui porte à la vertu par le discours ou par l'exemple », c'est la définition du mot. Votre livre la justifie. Je le déclare sans respect humain : c'est un recueil de nobles exemples. Et, dans le temps où nous vivons, que ces exemples aient été donnés, sans que d'ailleurs il y songeât, par l'un des plus grands artistes dont se puisse honorer l'histoire de la peinture en France, c'est ce qui ne saurait être indifférent à personne ».

Les deux disciples et biographes de Michel-Ange ont pensé édifier en racontant sa vie. Le début de Condivi est caractétique : « Depuis l'heure où le Seigneur Dieu, par un bienfait singulier, m'a estimé digne non seulement de la vue — ce que j'aurais à peine oser espérer — mais de l'amour, de la conversation, de l'étroite familiarité de Michel-Ange Buonarroti, peintre et sculpteur unique, reconnaissant d'une telle grâce, aimant sa profession et sa bonté, je me suis appliqué, avec toute l'attention et l'étude possibles, à noter non seulement ses préceptes sur l'art, mais encore ses paroles, actions et habitudes, avec tout ce qui m'a paru digne d'étonnement, d'imitation ou de louange, dans sa vie, ayant l'intention d'en écrire quelque jour, tant pour m'acquitter des obligations infinies que je lui ai, que pour être utile aux autres par les avertissements et les exemples d'un tel homme ». De son côté, Vasari déclare, dès l'abord, que Michel-Ange fut un présent de Dieu très bon, qui voulut donner à la terre un génie universel, capable de montrer, à lui seul, jusqu'où s'élève la perfection de tous les arts, mais aussi un admirable modèle « dans la vie, les œuvres, la sainteté des mœurs, et toutes les actions humaines,

en sorte qu'il fût appelé par nous une chose céleste plutôt que terrestre ».

Enlevons à ces éloges enthousiastes ce qu'ils ont de trop exubérant, faisons, aussi large qu'il est nécessaire, la part de l'humain et, par conséquent, de l'imparfait dans la vie de Michel-Ange ; il restera toujours de quoi nous toucher et nous ravir. L'œuvre n'est pas de tout point achevée, soit ; mais elle est incomplète comme tant de ses œuvres d'art qu'il ne finit jamais — le tombeau de Jules II, par exemple, le *Jour* de la *sagrestia nuova* de Florence, la *Déposition de croix* de Santa Maria del Fiore — et qui marquent néanmoins quelques-uns des plus hauts sommets de l'art.

Dante, cher à Michel-Ange, termine chacune des trois parties de la *Divina commedia* par ce mot : « les étoiles ». L'art et la vie de Michel-Ange invitent à monter *alle stelle*, aux étoiles, à Dieu.

Félix VERNET.



DOM GUÉRANGER

Suite (1)

LE SECOND EMPIRE. — ATTITUDE DE MONTALEMBERT ET DE DOM GUÉRANGER. — FONDATION DU MONASTÈRE DE LIGUGÉ — LA PROCLAMATION DU DOGME DE L'IMMACULÉE CONCEPTION.

La France venait de subir une transformation profonde dans son existence politique et, du régime républicain, elle avait glissé par degrés, dans le régime impérial. Le 2 décembre 1851, le prince Louis-Napoléon, président de la République, avait lancé une proclamation annonçant la dissolution de l'Assemblée législative, le rétablissement, dans sa plénitude, du suffrage universel, auquel une loi du 31 mai 1850 avait apporté d'assez notables restrictions, faisant appel à la nation et soumettant à son vote les *bases fondamentales* d'une constitution que les Assemblées développeraient plus tard. Une de ces bases fondamentales était l'institution d'un chef responsable nommé pour dix ans. Les 20 et 21 décembre, un plébiscite acceptait les faits accomplis, votait le maintien de l'autorité de Louis-Napoléon Bonaparte et déclarait lui donner les pouvoirs nécessaires pour rédiger une Constitution, d'après les bases établies, dans sa proclamation du 2 décembre. Ainsi fut préparée la constitution du 14 janvier 1852. Elle ne devait entrer en vigueur que le 29 mars suivant, jour désigné

(1) Voir mars.



pour la réunion des Chambres ; jusqu'à ce moment, le prince-président demeurait investi d'un pouvoir dictatorial. Enfin, le 7 novembre de la même année, un sénatus-consulte rétablissait la dignité impériale et ordonnait que ce rétablissement serait présenté à l'acceptation du peuple français. Les électeurs ayant donné, les 21 et 22 novembre, la ratification qu'on attendait d'eux, le prince prit, le 2 décembre, le titre d'empereur et le nom de Napoléon III.

Dès le 3 décembre 1851, avait paru au *Moniteur* la liste des membres d'une Commission consultative par laquelle le prince Louis-Napoléon déclarait remplacer provisoirement l'Assemblée législative et le Conseil d'Etat. Bien qu'il eût protesté contre la dissolution de l'Assemblée, Montalembert avait trouvé son nom sur cette liste. Après d'anxieuses hésitations, il s'était déterminé à accepter les fonctions qui lui étaient ainsi attribuées, et bientôt, consulté sur le vote à émettre les 20 et 21 décembre, il avait répondu que « voter pour Louis-Napoléon ce n'était pas approuver tout ce qu'il avait fait, que c'était choisir entre lui et la ruine totale de la France ». Son suffrage serait donc affirmatif. Plus tard, il se reprocha cette détermination, et le conseil aux électeurs dont elle était suivie, comme une *faute capitale*, comme une faute qui lui faisait éprouver un remords à peine amorti par le plus *cuisant repentir*. Mais, en décembre 1851, les rapports qu'il avait eus avec le prince-président, les dispositions favorables qu'il avait cru trouver en lui, lui faisaient espérer que son adhésion lui permettrait d'obtenir quelques mesures favorables à la liberté de l'Eglise, peut-être l'abrogation des articles organiques. Telle était la situation lorsque, le 23 janvier 1852, parurent au *Moniteur* deux décrets interdisant à la famille d'Orléans de posséder en France des biens meubles ou immeubles. Les premiers devaient être vendus dans le délai d'un an, les seconds étaient réunis au domaine de l'Etat. Le jour même, Montalembert rompit avec le Gouvernement : « Bien que la Commission administrative, créée le 2 deécembre dernier, n'ait été consultée sur aucun des actes du pouvoir, écrivit-il à l'un des ministres, M. de Casabianca, il n'en résulte pas moins aux yeux du public, pour tous ceux qui le composent,

une sorte de solidarité avec la politique du gouvernement, qu'il m'est désormais impossible d'accepter. » Ajoutons que quatre ministres : de Morny, Rouher, Fould et Magnan se retirèrent, eux aussi, des conseils du prince-président.

Pendant que ces événements se passaient en France, Dom Guéranger était à Rome. D'abord inquiet, puis rassuré, il renonça à précipiter son retour. « La conscience publique pouvait légitimement hésiter, écrivait-il, en face d'un acte peut-être sauveur, mais sûrement illégal », et il approuvait l'adhésion provisoire que Montalembert avait donnée au nouveau gouvernement. « Le coup d'état a été un coup de la Providence, c'est incontestable » écrivait, de son côté, Mgr Pie, qui néanmoins défendait contre son ami les légitimistes « les seuls hommes riches, disait-il, qui accomplissent leur devoir religieux dans les neuf dixièmes de la France, les seuls hommes dont la fortune contribue au soutien des œuvres religieuses ». « Croyez-moi, ajoutait-il, ne soyez pas enthousiaste de notre nouveau gouvernement ; ce qu'il a de providentiel est très digne d'être admiré, tout ce qu'il a de l'homme est très peu de chose. » (19 janvier 1852).

Mais, naturellement, Dom Guéranger ne perdait pas de vue les intérêts qui l'avaient appelé dans la capitale du monde chrétien. Il entreprit de faire cesser les tutelles jalouses qui pesaient sur la famille bénédictine, de faire rapporter les mesures qui interdisaient l'érection de nouveaux monastères, entravaient les ordinations et soumettaient indéfiniment l'abbé de Solesmes à une réélection après chaque triennat. Ses efforts furent couronnés de succès : l'abbaye de Solesmes rentra en possession du droit de fonder de vrais monastères, jouissant comme elle du privilège de l'exemption, pourvu qu'ils fussent composés de six religieux au moins, et le cardinal Fornari fut déclaré par le pape protecteur de la Congrégation bénédictine de France.

En même temps qu'elle accueillait les vœux que Dom Guéranger lui présentait, Rome donnait à ses lumières et à sa haute valeur une marque particulière de confiance. Elle le nommait consulteur de l'Index, l'appelant ainsi à la charge et à l'honneur d'éclairer de ses lumières la Congrégation romaine à qui

est dévolu l'examen des livres suspects soit au point de vue de la foi, soit au point de vue des mœurs. A la même époque Mgr Bouvier lui procurait indirectement une satisfaction à laquelle il dut être sensible. Cette satisfaction consistait à adopter pour son diocèse le rit romain, ce qu'il fit sur les désirs pressants de son chapitre.

Cependant l'attitude favorable que la majorité des catholiques de France prenait envers le pouvoir nouveau trouvait en Montalembert un critique ardent et convaincu. S'attaquant plus particulièrement à Louis Veuillot dont il admirait, d'ailleurs, « la piété, le désintéressement et le merveilleux talent », il lui reprochait d'engager l'*Univers* et tout ce qu'il pouvait entraîner de catholiques à la suite de ce journal, dans une voie diamétralement opposée à celle où les catholiques de France et de l'Europe entière avaient trouvé, depuis vingt-cinq ans, la force de combattre et de vaincre. « Il admet et il approuve les brillants paradoxes de M. Donoso Cortès, les divagations et les déclamations de MM. Coquille et de la Tour contre la liberté, contre le droit, contre toutes les idées et les institutions que nous avons tous invoquées et utilisées dans tous les pays de l'Occident ; il proscrit la publicité, la discussion, tous les tempéraments, tous les freins qui sont la première condition, de tout gouvernement durable et légitime. Il ne rêve plus que le pouvoir absolu s'appuyant sur l'Eglise... »

Ces divergences si regrettables qui, malheureusement, devaient se prolonger et s'accentuer, Montalembert entreprend de les soumettre à l'appréciation de pays et si le pays ne veut pas l'entendre, il « jettera, du moins, sa protestation au milieu de l'enthousiasme universel d'un peuple abâtardi par la servitude ». Tel est le but qu'il se propose en écrivant son livre *Des intérêts catholiques au* XIXme *siècle.* Il y adjure ses coreligionnaires de ne pas renier leurs anciens combats et de demeurer fidèles à ce drapeau de la liberté sous lequel ils ont relevé leur dignité et remporté de mémorables victoires. Quelle est, en effet, la cause qui a si merveilleusement transformé leur position? « Il faut le dire, c'est la liberté et la lutte rendue possible par la liberté. La même cause a partout produit le même

effet. Il suffit de citer l'Angleterre et O'Connell, la Belgique et sa constitution, la Hollande et l'Allemagne tout entière. » Que les catholiques français se fassent donc un devoir de garder une attitude réservée et indépendante, également éloignée d'une opposition systématique et d'une soumission sans dignité : « *Liceat,* leur dit-il avec Tacite, dont le texte sert d'épigraphe à son écrit, *inter abruptam contumaciam et deforme obsequium pergere iter, ambitione et periculis vacuum.* » Il se défend, d'ailleurs, de trancher des questions de principe. « Je ne constate que des faits, dit-il, et j'en tire des conséquences purement politiques. »

Le livre de Montalembert produisit une sensation très vive. Guizot, Tocqueville, Cousin, Blanc de Saint-Bonnet et bien d'autres sont dans l'admiration et prodiguent les éloges. Le P. de Ravignan écrit à l'auteur : « Vous m'avez ému, ravi, profondément pénétré de reconnaissance envers Dieu et envers vous. Cet historique de l'Eglise depuis cinquante ans, ces tableaux divers sont remplis d'aperçus et de sentiments qui transportent l'âme. Merci mille fois. L'Eglise vous bénira et la main du juste juge vous couronnera. » Quant aux évêques, ils sont bienveillants, louent les intentions, mais la plupart gardent le silence sur le fond du débat. Après les éloges, les critiques se produisent vives et nombreuses. Au premier rang des désapprobateurs je distingue Dom Guéranger. « Montalembert, dit son historien, le P. Lecanuet, Montalembert ne reconnaît plus l'ami fidèle qui l'accueillait avec tendresse dans son monastère, en 1834, au lendemain de sa rupture avec Lamennais. » « Je regarde cette publication comme une faute, écrit l'abbé de Solesmes, et je vous le dis rondement... Avant dix ans vous parlerez comme moi et vous regretterez d'avoir sacrifié à des moments d'impression une carrière aussi providentielle qu'était la vôtre. » Et quelles sont donc, d'après lui, les causes des magnifiques progrès dont tous les catholiques se réjouissent d'un commun accord? Dom Guéranger les énumère : « Pour la France, dit-il, c'est d'abord le concordat de 1801 qui a fait une blessure mortelle au gallicanisme ; c'est la persécution de l'empereur contre Pie VII qui a excité un si vif intérêt pour Rome, ce sont les livres du comte de Maistre, appliqués par

Lamennais, c'est la cessation des guerres, les années de paix durant lesquelles les études historiques ont battu en brèche le voltarianisme et permis de mieux apprécier le moyen âge, c'est la lassitude du matérialisme devenu de mauvais goût, c'est la naissance inattendue et le progrès de l'archéologie religieuse qui a fini par faire prendre au sérieux le culte catholique ainsi que les faits et les vérités qu'il exprime, c'est le développement des associations charitables, en particulier de la Société de Saint-Vincent-de-Paul, etc. Dans tout cela je ne puis voir l'influence du régime parlementaire, elle n'y est pour rien. » De même, ajoute-t-il, le régime parlementaire n'est pour rien dans les progrès de l'Eglise en Allemagne.

Ne serait-on pas tenté de dire ici comme Henri IV : il me semble qu'ils ont raison tous les deux? La plupart des causes signalées par Dom Guéranger comme ayant concouru au progrès du catholicisme dans la première moitié du XIXe siècle, me paraissent devoir être acceptées. Je dis la plupart et non pas toutes, car je n'arrive pas à me persuader, par exemple, que si Napoléon avait été un prince chrétien, si Pie VII avait trouvé, en lui, un fils dévoué et non un persécuteur, la cause catholique fût, de ce fait, restée stationnaire ou eût reculé. Mais ne paraît-il pas certain, d'autre part, que le régime politique qui a permis aux défenseurs de l'Eglise en France, d'élever publiquement la voix, de dénoncer au pays tout entier les actes d'arbitraire ou d'injustice dont les catholiques pouvaient être devenus les victimes, de réclamer la pleine indépendance de l'Eglise enseignante vis-à-vis du pouvoir civil, de revendiquer pour ses fils le droit de s'unir en vue de toute œuvre charitable, pour ses ordres religieux le droit à une existence paisible et honorée et le droit d'offrir à la jeunesse française un enseignement imprégné de l'esprit chrétien, a pu, a dû contribuer à donner à cette église de France, une énergie, une vitalité et une prospérité nouvelles? Et pour ce qui est des nations étrangères, il ne me paraît pas possible de nier que la libération de l'Irlande par O'Connell ait été obtenue grâce au régime de liberté dont l'Angleterre est en possession depuis longtemps.

« Vous n'appellerez pas régime parlementaire l'affreuse république que nous avons subie pendant cinq ans, écrivait

encore l'abbé de Solesmes. Nous y avons obtenu un réel et salutaire progrès dans la liberté d'enseignement ; mais nous ne l'eussions pas conservée, ni même l'existence de l'Eglise en France, si cette terrible mêlée n'eût pas fini par l'apparition subite du pouvoir absolu... Toute supériorité sociale ayant été nivelée par la Constituante, il s'ensuit que notre malheureux pays ne peut être en repos que sous le régime despotique... En fin de compte il vaut mieux n'avoir affaire qu'à un seul tyran que d'en avoir cent mille sur les bras. » Pouvoir absolu, pouvoir despotique, pouvoir tyrannique, ces mots prononcés comme désignant des choses acceptables, utiles, légitimes, révoltaient l'âme fière et généreuse de Montalembert et je ne vois pas qu'il y ait lieu de s'en scandaliser (1). Il répond à son ami et relève ses variations d'attitude et d'opinion ; il le blâme d'insulter la liberté dans sa défaite après l'avoir invoquée pendant vingt ans. « En 1849, lui dit-il, vous me reprochiez d'avoir attaqué la liberté de la presse et de n'être pas assez indépendant du pouvoir... Vous me disiez que ma vie entière avait été une *mission d'opposition* et vous m'exhortiez à y persévérer... Et aujourd'hui... j'irais, infidèle à toute ma vie, réclamer une place dans les antichambres du pouvoir nouveau !... En politique, mon cher ami, vous n'êtes pas libre, vous êtes le serf de l'*Univers.* » Montalembert continuait : « Je ne vous demande aucune réponse ; nous sommes trop éloignés l'un de l'autre pour pouvoir espérer de nous convaincre. Nous voici

(1) Au langage que Montalembert reproche à son ami, je préfère, et de beaucoup, les observations que présente ici le biographe de l'abbé de Solesmes : « C'est la doctrine de l'Eglise qui seule peut créer au cœur de ses enfants, la sainte fierté qui défie et finit par décourager les absolutismes. La racine de toutes les libertés vraies est une idée chrétienne. L'Eglise par sa doctrine, les martyrs par leur sang versé, ont plus fait pour la liberté que les journaux et tous les partis politiques qui se sont réclamés de son nom devenu aujourd'hui équivoque. Il ne sert de rien, hélas ! ni de décréter la liberté politique dans une constitution, ni de la proclamer dans les discours de réunions publiques ou dans les colonnes d'un journal. La liberté des peuples n'est pas un cadeau qui puisse lui être octroyé par un pouvoir débonnaire ou fatigué. Si la liberté ne germe pas dans des âmes chrétiennes, si elle n'est pas la fleur de leur fierté native, l'expression de leur pensée résolue, le fruit de leur caractère, elle sera décrétée en vain ; les peuples n'en sauront que faire. »

engagés dans deux voies diamétralement opposées. Je reste dans celle que je n'ai pas quittée depuis mon adolescence, dans celle où vous m'avez connu et aimé, il y a bientôt vingt ans... Voici mon pronostic sur vous et sur ceux dont vous arborez les nouvelles couleurs : Vous serez fouettés avec les verges que vous aurez vous-même bénies. Vous apprendrez à connaître les bienfaits de la *liberté sous l'absolutisme*, comme dit M. Veuillot. Et quand vous vous débattrez sous la main du maître que vous vous serez donné, vous gémirez en vain. On rira de vos maux. Vous n'aurez droit ni à la pitié ni au secours de personne. L'Eglise se relèvera de l'abaissement que vous lui aurez préparé, comme elle se relève toujours ; mais ce sera en désavouant votre mémoire, comme vous avez si longtemps désavoué la mémoire des courtisans cléricaux du XVIIme et du XVIIIme siècle. » Ces prédictions étaient dures ; étaient-elles sans aucun fondement? Quoi qu'il en soit de ce point, c'était la rupture, une rupture qui dût être douloureuse de part et d'autre.

Mais revenons à Solesmes, et de la considération générale des intérêts religieux en France, passons à l'indication de quelques faits qui se rapportent plus particulièrement à l'abbaye bénédictine, à sa vie intérieure, à son extension au dehors. Nous avons à mentionner ici des faits de nature à réjouir le cœur de l'abbé et des faits qui ne pouvaient que l'attrister. Parmi les premiers, citons l'attitude désormais bienveillante, les sentiments désormais paternels de Mgr Bouvier pour Solesmes et ses moines, citons encore l'unanimité de sentiments qui régna parmi ces derniers lorsqu'ils eurent à assurer par un vote, à leur abbé, la perpétuité de sa dignité et de ses pouvoirs. Une seule voix fut dissidente ; c'était peut-être celle de l'abbé lui-même.

L'existence de l'abbaye de Solesmes avait pris assez de solidité pour qu'il fût naturel de penser à un développement extérieur de la nouvelle famille bénédictine. Vers 1850, Dom Guéranger avait été invité par son ami et admirateur Mgr Pie, à assister, à Ligugé, près Poitiers, à la bénédiction d'une chapelle dédiée à saint Martin. Ligugé, était jadis le monastère où saint Martin fut établi par saint Hilaire, évêque de Poitiers,

et où il vécut jusqu'à son élévation sur le siège épiscopal de Tours. Cette fête et les entretiens intimes, tantôt graves, tantôt enjoués qui s'établirent entre les deux amis, entretiens dont les familiers de l'évêché et la société de Poitiers conservèrent le souvenir, furent une sorte de préparation lointaine à une future fondation bénédictine. Ce qui était ainsi annoncé, vers 1850, se réalisait le 25 novembre 1853. Ce jour-là vit, en effet, l'ouverture du nouveau monastère de Ligugé. Ainsi se trouvait relevé le culte de saint Martin dans un lieu où sa sainteté avait particulièrement éclaté, ainsi se trouvait rétablie la vie monastique là même où saint Martin l'avait instituée dans les Gaules. Cette dernière restauration était le résultat du concert affectueux existant entre l'évêque et le moine.

Dans un ordre d'idées tout opposé, mentionnons d'abord la malheureuse affaire d'Andancette (Drôme), affaire déjà vieille de six ans. Il s'agit d'une maison de religieuses bénédictines où l'indiscipline et le désordre s'étaient introduits et avaient attiré l'attention et les sévérités de l'autorité ecclésiastique. Par sentence épiscopale, en effet, le monastère avait été fermé et les religieuses avaient dû se disperser. Mais l'ancienne supérieure, ainsi rendue à la vie laïque, n'était pas disposée à plier et elle menaça les Bénédictins d'un recours à l'autorité judiciaire. L'affaire devait traîner encore pendant plusieurs années. Mais disons, dès maintenant, pour n'avoir plus à y revenir, que les tribunaux furent saisis, en effet, et qu'ils prononcèrent contre Dom Guéranger une condamnation pécuniaire qui, augmentée des frais du procès, s'éleva à quarante mille francs.

Une autre fâcheuse affaire fut celle à laquelle donna lieu l'esprit d'intrigue et d'insoumission d'un religieux bénédictin. Désireux que le premier monastère sorti de Solesmes fût établi dans son pays d'origine, en Franche-Comté, D. Dépillier s'était activement employé à faciliter à Dom Guéranger l'acquisition de l'ancienne abbaye bénédictine d'Acey, au diocèse de Saint-Claude. Elle eut lieu en mai 1852 ; Dom Dépillier en fut prieur provisoire et, en cette qualité, reçut Dom Guéranger lorsqu'il vient visiter la nouvelle maison. Ici encore, nous anticipons sur les événements pour ne pas scinder

ce récit d'ailleurs très abrégé. Par son humeur âpre et exigeante, Dom Dépillier ne tarda pas à se rendre impossible et fut remplacé par le P. Menault. Il réclama contre cette mesure et cita Dom Guéranger, à Rome, devant la commission des évêques et réguliers. Après bien des complications, il fut soustrait à la juridiction de son abbé et soumis à l'obédience immédiate et unique du Saint-Siège (janvier 1858). Il quitta Rome emportant une lettre de sécularisation qui, toutefois, ne devait sortir son effet que dans le cas où un évêque français consentirait à le recevoir dans son diocèse, mais il frappa vainement à la porte d'un certain nombre d'entre eux. La suite de cette affaire nous est inconnue.

Au milieu des occupations et des soucis qui se disputaient ses moments, Dom Guéranger trouvait le temps de préparer un seconde édition de sa *Vie de sainte Cécile*, une traduction des *Actes des martyrs* et le quatrième volume de son *Année liturgique* (Carême).

La guerre venait d'éclater entre la France et l'Angleterre d'une part, et la Russie de l'autre. La vieille amie de Dom Guéranger et de Lacordaire, Mme Swetchine fut très attristée de voir sa patrie d'origine et sa patrie d'adoption entrer ainsi en lutte l'une contre l'autre et elle exprimait sa douleur en termes touchants. « Pour tout le monde, disait-elle, c'est la guerre d'Orient, pour moi c'est la guerre civile. » Accompagnée du comte de Falloux et du prince Augustin Galitzin, elle fit alors une visite à Solesmes. Elle a parlé elle-même, dans une lettre à Mme de La Rochefoucauld, de la réception très condiale qui lui fait faite. « Le P. Abbé, ajoutait-elle, n'est vieilli ni d'esprit, ni même de visage. Il règne dans son paisible domaine et, au dehors, lui et ses religieux sont très bien vus. Tout cela a été très rapide et très satisfaisant. » Mais avait-elle tout su et tout pénétré ?

L'année 1854 allait finir, mais elle réservait encore une grande joie à Dom Guéranger et à tout l'univers catholique. Je veux parler de la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception. Dès 1847, Pie IX avait institué une commission de vingt prélats et théologiens chargés de rechercher et de vérifier la foi de l'Eglise au sujet de cette prérogative de la Mère

de Dieu et de proposer un avis sur l'opportunité d'une définition, et, d'autre part, en deux ans et demi il recevait cent trente-deux lettres épiscopales sollicitant la déclaration solennelle que la Vierge Marie avait été préservée de la tâche originelle. Le 2 février 1849, de son exil de Gaëte, il lançait la célèbre encyclique *Ubi primum* par laquelle il demandait à tous ses frères dans l'épiscopat d'attester la foi de leurs églises sur la grande question. C'était une vaste enquête où « penché en quelque sorte sur le cœur de la chrétienté, dit M. Baunard, il semblait en ausculter le battement pour en faire sortir un cri,un cri de foi et d'amour qu'il n'eût plus qu'à traduire pour donner au dogme sa formule, à Marie son plus pur hommage, au peuple chrétien son meilleur gage de pardon et de salut. »

Près de cinq cents évêques sur sept cent cinquante environ, donnèrent une pleine adhésion à la doctrine de l'Immaculée Conception, et se prononcèrent en faveur de l'opportunité d'une définition. Les autres hésitaient sur cette dernière question d'opportunité. Quatre ou cinq demandaient qu'on s'abstînt de poser la question. Chez nous, les conciles provinciaux, nous l'avons dit, appelaient la définition de leurs vœux. Dom Guéranger la sollicitait dans son *Mémoire* dont Pie IX avait demandé la réimpression, le cardinal Gousset la sollicitait aussi dans un important ouvrage. On sait qu'éclairé de ces lumières et surtout des lumières d'En-Haut, le pape Pie IX,en présence de deux cents évêques, parmi lesquels vingt étaient venus de France, proclama solennellement, le 8 décembre 1854, « qu'il est de foi que la bienheureuse Vierge Marie, dès le premier instant de sa conception, par un priviélge et une grâce spéciale de Dieu, en vertu des mérites de Jésus-Christ son fils, a été préservée de toute tache de la faute originelle. » Parmi les évêques français présents on remarquait Mgr Bouvier qui, âgé et malade, s'était fait porter à Saint-Pierre. Il succomba le 29 décembre, Pie IX lui avait témoigné une touchante sollicitude et Solesmes dont il s'était beaucoup rapproché dans les années précédentes, ne se souvint que de ses bienfaits.

Jusqu'à ce moment, le diocèse du Mans avait été composé de deux départements, la Sarthe et la Mayenne. A la mort de Mgr Bouvier,il fut démembré par la fondation d'un évêché

à Laval. M. Segrétain, maire de cette ville, un des convertis de Dom Guéranger, eût voulu que le nouveau diocèse lui fût confié, mais ses démarches n'aboutirent pas. L'abbé de Solesmes n'eut connaissance que plus tard de cette tentative et alors il écrivit à M. Segrétain : « Je ne vous pardonne pas le mauvais tour que vous avez voulu me jouer. Il est certain que j'en serais mort et vous l'auriez sur la conscience. » Le premier évêque de Laval fut Mgr Wicart et le successeur de Mgr Bouvier, au Mans, fut M. Nanquette, curé de Sedan.

Dès les premiers jours de son épiscopat, le nouvel évêque du Mans manifesta les intentions les plus bienveillantes pour Solesmes. « Je suis heureux, écrivait-il au pape, d'exprimer à Votre Sainteté le bonheur que j'éprouve de posséder l'abbaye de Solesmes dans le diocèse qu'elle a confié à mes soins. Je désire, par mon affection et ma sollicitude, faire succéder la paix et les meilleures relations à toutes les tribulations que cette maison, si chère aux catholiques de France, a si longuement éprouvées. J'honore et j'aime l'état religieux et jamais je ne prendrai ombrage des privilèges que le siège apostolique accordera à une abbaye qui lui appartient et qui a déjà rendu tant de services à l'Eglise. »

Dom Guéranger n'avait pas assisté à la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception; mais peu de temps s'était écoulé depuis ce grand acte, lorsqu'il fit un nouveau voyage vers la capitale du monde catholique. Il désirait obtenir la solution de quelques difficultés qui s'étaient élevées au sujet du *propre* de la Congrégation de France. Par la rédaction de ce propre, il s'était proposé « d'honorer des saints qui, sans posséder un culte universel et sans avoir leur place dans le calendrier commun, avaient laissé pourtant à la France monastique un nom et un grand souvenir. » Mais il fut amené à abandonner une partie de ses premières demandes, le pape désirant ménager les esprits en France et ne pas donner occasion de dire que le censeur des liturgies particulières voulait néanmoins avoir sa liturgie particulière. Pendant ce séjour à Rome il obtint l'érection apostolique du monastère de Ligugé, il célébra la messe au cimetière de Calixte, au lieu même où sainte Cécile a reposé pendant de longs siècles et on songea à le re-

vêtir de la pourpre cardinalice. De Rome, il alla au Mont-Cassin où il trouva le savant Dom Tosti et Dom Camille Leduc, maître des cérémonies à Solesmes, et où il vénéra le sanctuaire auprès duquel s'étaient écoulées les dernières années de saint Benoît. De la fenêtre même d'où le saint patriarche avait vu l'âme de sa sœur monter au ciel sous la forme d'une colombe, il pouvait apercevoir, dans la plaine, la petite cité de Plombariola, auprès de laquelle un cyprès séculaire marquait encore le lieu où le frère et la sœur se voyaient une fois l'année, et il dut relire sur place les chapitres où saint Grégoire le Grand a raconté la victoire que remporta sur l'austérité de son frère la prière de sainte Scolastique, quelques jours avant sa bienheureuse mort (1).

(1) Saint Benoît venait de passer quelques heures auprès de sa sœur. La nuit venue, il se lève pour partir. Sainte Scholastique lui demande de ne pas la quitter encore. Le saint répond qu'il doit obéir à sa règle. Mais à ce moment, éclate un violent orage qui oblige le saint à accorder à la sainte la prolongation d'entretien qu'il vient de lui refuser.

Ch. DE LAJUDIE.



« FIUNT ORATORES [1] »

Lucien, dans un de ses multiples petits écrits reconte qu'au temps du roi Lysimaque une singulière maladie se déclara chez les habitants d'Abdère. « Une forte fièvre les prit subitement et en masse ; elle dura sept jours. Le septième jour, ils saignèrent abondamment du nez, et après une transpiration également abondante ils furent débarrassés. Pourtant une affection bizarre leur resta : ils se croyaient tous orateurs tragiques ou poètes et ils allaient déclamant des tirades de l'Andromède d'Euripide. La ville était pleine de gens pâles et amaigris qui criaient :

O toi, amour, tyran des dieux et des humains

Cela dura jusqu'à l'hiver où une bonne gelée les réduisit au silence et sans doute assainit leurs cerveaux. »

Messieurs, je me demande parfois si une maladie semblable à celle des Abdérétains ne possède pas nos contemporains : la maladie du bavardage, la fièvre de parler ou d'entendre parler. Je sais bien que le mal est chez nous héréditaire, puisque notre premier historien César en signale la présence chez nos ancêtres, ses contemporains. Mais il a, depuis lors, fait des progrès et je le crois aujourd'hui arrivé à ce que les médecins appellent l'état aigu.

Jamais, en effet, vit-on chez nous pareil débordement d'éloquence et pareille patience chez les auditeurs? Discours de tous genres, conférences, allocutions , éloges funèbres ou non, surgissent à la moindre occasion et pour la cause souvent la

(1) Conférence faite à de jeunes ecclésiastiques.



plus insignifiante. La langue même ne suffit pas à désigner toutes les formes de cette activité de la langue : il faut aller chercher des mots chez nos voisins, qui nous prêtent avec un sourire que vous qualifierez, si vous voulez, leur toast et leur speech. L'argot nous tend le mot parlotte et quelques autres.

Mais, ai-je le droit de railler un travers dans lequel je donne moi-même en ce moment? Vous pourriez me dire: *Medice, cura teipsum*. Mais, Messieurs, je ne raille pas, ce n'est pas mon intention, mais seulement de constater des faits. D'ailleurs j'ai une excuse très valable, je ne parle que sur les instances pressantes de votre Supérieur. Je pourrais me retourner vers lui et lui dire : « *Vos me coegistis* ». Si je suis aujourd'hui devenu fou comme beaucoup d'autres, c'est vous qui l'avez voulu, je ne fais que vous obéir. Vous m'avez contraint à parler devant ces jeunes gens et me voilà déjà embarrassé.

Les réflexions que je viens de vous soumettre n'ont pas seulement éveillé le souvenir de la page plaisante de Lucien, elles m'ont évoqué un adage latin bien souvent répété et qui, comme beaucoup de ces adages, n'a pas de père authentique: *Nascuntur poetae, fiunt oratores*.

Que l'on naisse poète, c'est ce qui n'est guère contestable et vous avez la mémoire pleine encore non pas seulement des vers de Boileau qui vous le répètent, mais peut-être de ceux de Lamartine ou de Musset, qui, plus que Boileau, parlaient en connaissance de cause. Nous reconnaissons tous qu'il faut avoir « le don infus avec la vie », nul ne le conteste, pas même ceux qui se méprennent sur la réalité du don en leur personne. Il n'est pas un rimailleur qui ne croie « avoir mâché le laurier d'Apollon » ou avoir reçu au front le baiser de la Muse.

Le chœur des poètes est donc bien un chœur d'élus, encore que parmi eux il y ait des rangs qui ne se distribuent pas uniquement d'après la part reçue, mais aussi d'après ce que chacun y a ajouté. Il reste toujours que la nature a fourni le capital indispensable, sans lequel rien n'eût été possible.

La condition des orateurs serait-elle exactement à l'opposé de celle des poètes comme semble l'annoncer l'adage que je viens de rappeler? Voilà ce que je vous convie à examiner avec

moi pendant cette demi-heure d'entretien. Je ne crois pas que beaucoup d'entre vous aient « senti l'influence secrète » dont parle Boileau. Et ceux-là, s'il en est, ont encore à prendre garde de ne pas se faire illusion et à se rappeler (ce ne sera que sage) les conseils judicieux d'Horace :

> ..... Versate diu quid ferre recusent
> Quid valeant humeri

Je ne m'attends donc pas que d'entre vous émergent beaucoup de poètes : il n'en fait faut pas trop. Mais certainement, il sortira, il doit sortir plus d'un orateur. Et même, à proprement parler, vous êtes tous appelés par vos fonctions futures, à être des orateurs. Vous aurez à porter la parole, l'obligation s'imposera à vous de persuader. L'exemple de vos vertus y contribuera sans doute mais l'exemple ne suffit pas, s'il est muet, s'il n'est pas interprété par la parole.

C'est pourquoi j'ose espérer que mon sujet, en apparence tout théorique et désintéressé, vous sera pourtant de quelque profit. Vous n'ignorez pas que nous avons, nous Lyonnais, hors de chez nous, la réputation d'être des esprits éloignés, sinon ennemis des hautes spéculations, aimant ce qui est pratique et précis. L'idée, dit-on, ne nous séduit qu'autant qu'elle nous apparaît liée à la réalité ou susceptible d'entrer dans une application immédiate. Nous serons donc Lyonnais aujourd'hui, vous et moi, et resterons fidèles au caractère qu'on nous prête à tort ou à raison.

La forme antithétique sous laquelle se présente notre adage lui donne quelque chose de piquant et de bien défini. Il faut pourtant se défier de l'absolu de ces sortes de jugements. L'antithèse est un jeu de l'esprit très légitime et qui, en opposant les idées, ou les choses les éclaire vivement, mais qui ne les présente que de profil, sous un certain angle, jamais de face.

Lors donc qu'on se trouve en face d'un jugement de ce genre la prudence commande de ne pas nous contenter de la vue sommaire qui nous est offerte, mais de regarder de face en et même sous toutes ses faces, ce qui ne nous est présenté que par l'un de ses côtés (nous ferons ainsi pour notre adage).

C'est la forme que prennent habituellement les vérités d'ex-

périence, qui ne font que résumer une constatation et une interprétation des faits. Le nôtre, en effet, se tient prudemment sur ce terrain des faits et ne prétend pas même à en dégager une loi.

Eh ! bien, voyons-nous que les choses se soient passées et se passent encore ainsi? C'est à l'histoire littéraire de nous répondre, c'est elle qu'il faut interroger. Et comme l'enquête serait trop longue pour le temps qui nous est accordé, s'il fallait l'étendre à toute l'histoire littéraire, nous nous bornerons à la seule littérature grecque. Mais même ainsi restreinte, notre enquête ne laissera pas d'être concluante, car à la poursuivre dans le domaine des autres littératures classiques (latine ou française), nous ne ferions que constater des faits identiques et nous reconnaîtrions une fois de plus que la nature humaine est partout et toujours la même.

Nous aurons, du reste, l'avantage qui est toujours infiniment précieux, de surprendre l'éloquence à son origine et dans ses premières manifestations, d'assister à l'éclosion, à la révélation des premiers orateurs, de voir, par conséquent, *comment* on devient orateur et *si* on le devient toujours quand on a entrepris de le devenir, s'il n'y a pas là aussi, peut-être, de faux départs et sur le chemin qui mène au terme, des défaillants.

C'est en Grèce, et seulement au ve sècle avant Jésus-Christ, que pour la première fois on a prétendu enseigner l'éloquence. Jusque-là on ne s'en était pas avisé. Ce qui ne veut pas dire que jusque-là on n'ait pas su parler. Les poèmes homériques sont une preuve démonstrative du contraire, une preuve que nul n'a jamais contestée, non pas même ceux qui inauguraient au ve siècle ce nouvel enseignement. Ils s'appelaient d'un nom nouveau qui, depuis a pris une signification fâcheuse, mais qui alors, dans toute sa fraîcheur originelle, n'avait rien que de très recommandable. Le sophiste était un savant ; un savant qui communiquait sa science à des disciples. Ils se donnaient, au reste, pour les héritiers directs, les continuateurs de tous les maîtres de la culture intellectuelle et morale! Homère, Hésiode, Simonide, Musée, Orphée étaient déjà, à leur compte, des sophistes. Des sophistes avant la lettre, ou plutôt

des sophistes honteux qui n'osaient pas s'avouer publiquement ce qu'ils étaient par crainte d'éveiller les susceptibilités envieuses de leurs contemporains. Protagoras a eu le premier ce courage de se déclarer tel qu'il était. Loin de se cacher, de mettre sa lumière sous le boisseau, il l'a dit non pas une fois, ni devant ses seuls compatriotes d'Abdère; mais il est allé le répéter dans les principales villes de la Grèce et s'est offert d'en donner la démonstration à tout venant.

Voilà bien, n'est-il pas vrai, un bel exemple de courage et —ce qui est encore plus—de zèle pour le progrès des lumières! En notre temps, on n'eût pas manqué d'en faire au moins un ministre en son vivant et de lui élever une statue après sa mort. Les Grecs qui avaient le bonheur de n'avoir pas de ministre de l'instruction publique, et qui réservaient alors leur marbre pour leurs dieux, ne firent pour lui ni l'un ni l'autre. Mais ils ne lui ménagèrent cependant pas leur admiration, ni à lui ni à ses semblables. A peine se permit-on de trouver un peu étrange que ces sophistes fissent payer la science qu'ils dispensaient.

Cette science c'était celle de la parole, et il est bien vrai qu'il n'en était pas alors de plus importante, de plus précieuse par la puissance qu'elle donnait. « A Athènes, a dit excellemment Fénelon, tout dépendait du peuple et le peuple dépendait de la parole. » Ne soyons donc pas étonnés que des hommes qui avaient le secret de cette puissance et pouvaient la communiquer à d'autres aient provoqué un immense mouvement de curiosité, et tout de suite attiré toute la jeunesse qui se sentait au fond du cœur quelque ambition. Le prix exigé par le sophiste n'en arrêtait aucun. Avec la générosité qui est de leur âge, tous, comme le jeune Hippocrate, ils auraient sacrifié leur patrimoine, et même emprunté à leurs amis. D'autant que le sophiste ne paraissait pas exigeant, par ailleurs, sur la qualité de ses disciples. Nous ne voyons pas qu'il y eût un examen préalable.

Quand Socrate leur présente un jeune homme désireux de se mettre à leur école, il fait valoir sans doute, qu'il est de bonne naissance, mais il ne donne, et le maître ne réclame aucun renseignement sur les connaissances acquises ou les dispo-

sitions du candidat : « Que gagnera-t-il à votre commerce? demande simplement Socrate? — Il gagnera, répond Protagoras, de devenir chaque jour plus habile à parler sur n'importe quel sujet. »

Cela nous fait penser au charlatan de La Fontaine :

Un de ces derniers se vantait d'être
En éloquence si grand maître
Qu'il rendait disert un badaud
Un manant, un rustre, un lourdaud.
Oui, Messieurs, un lourdaud, un animal, un âne,
Que l'on m'amène un âne, un âne renforcé
Je le rendrai, maître passé.

Cependant les sophistes n'étaient pas de simples charlatans éblouissant par de la faconde et de l'audace. Ils faisaient ce qu'ils disaient ; ils avaient une méthode d'enseignement et un but précis. Ils apprenaient à rendre faible la raison forte, et forte la raison faible ; ils formaient des avocats retors qui devaient gagner tous les coups leur procès, si mauvais fût-il.

Vous comprenez que pour arriver à ce résultat, les disciples devaient se prêter à une gymnastique faite pour aiguiser et assouplir l'esprit, mais qui n'allait pas sans un exercice long et laborieux. Que les jeunes gens pourtant stimulés par l'ambition, s'y soient soumis volontiers et aient réalisé les espérances de leurs maîtres et leurs propres espérances, ce n'est pas douteux si nous écoutons le témoignage des auteurs contemporains de cette génération sortie de l'école des sophistes. Ecoutez Aristophane :

Un vieillard, sorte de paysan madré, ruiné par le luxe de sa femme et les escapades de son fils, cherche le moyen de ne pas payer ses dettes. Il n'en voit pas d'autre que la recette enseignée par les sophistes, qui fait triompher la raison faible de la raison forte et qui dans l'espèce, lui permettrait de prouver à ses créanciers qu'il ne leur doit rien. Le voilà donc à l'école du sophiste, qui, par une méprise ou une méchanceté voulue du poète, se trouve être Socrate. Mais le vieillard a la tête trop dure. Son fils le remplace et en un moment le jeune fashionable est devenu « maître passé », pour reprendre le mot de La Fontaine, au point même, après avoir éconduit les créanciers,

de battre son père et de lui prouver doctement qu'il a raison de le battre.

La transformation des disciples est dans la réalité sans doute moins prompte et moins complète que dans la comédie des Nuées. Mais, voici, pris sur le vif, un tableau dont la vérité autant que la vie qui l'anime ne pourra manquer de vous frapper. C'est une audience du sophiste Protagoras dans la maison du riche Callias.

PROTAGORAS.

« Quand nous fûmes entrés, dit Socrate, nous aperçûmes Protagoras qui se promenait dans l'avant-portique ; sur la même ligne étaient d'un côté Callias, fils d'Hipponichos et son frère utérin, Paralos, fils de Périclès, et Charmides, fils de Glaucon ; de l'autre côté Xantippe, l'autre fils de Périclès, et Philippide, fils de Philomélès, et Antimœros de Mende, le plus fameux disciple de Protagoras, qui aspire à être sophiste. Derrière eux marchaient une troupe de gens qui écoutaient la conversation, la plupart paraissaient des étrangers que Protagoras mène toujours avec lui dans toues les villes où il passe, les entraînant par la douceur de sa voix comme Orphée. Il y avait quelques-uns de nos compatriotes parmi eux. J'eus vraiment un singulier plaisir à voir avec quelle discrétion cette belle troupe prenait garde de ne point se trouver devant Protagoras et avec quel soin dès que Protagoras retournait sur ses pas, avec sa compagnie, elle s'ouvrait devant lui se rangeait de chaque côté dans le plus bel ordre et se remettait toujours derrière lui avec respect. »

Cette fois, c'est bien, à n'en pas douter, la réalité, une scène vécue, mais éminemment représentative, que Platon met sous nos yeux. Les jeunes gens dont les noms remplissent cette page ne sont plus, comme le Phidéppide des Nuées, des personnages imaginés par le poète, mais ils ont existé aussi bien que Protagoras. Mais pourtant ce ne sont plus pour nous que des noms. La gloire oratoire que leur promettait leur maî-

tre, si jamais ils l'ont cueillie, s'est séchée entre leurs mains et est morte avec eux. Ceux-là ne sont donc pas devenus orateurs

Accuserons-nous la postérité d'avoir été injuste pour eux? ou dirons-nous que la méthode d'enseignement des sophistes, condamnée par Socrate, était, en effet, mauvaise et ne pouvait rien produire que de médiocre? Car nous, nous ne songerons pas à lui reprocher d'avoir manqué de docilité ou d'ardeur, ou de persévérance. Ce n'était pas, certes, ce qui manquait ni à cet Hippocrate, fils d'Appollodore, que Platon nous représente levé bien avant le jour, et attendant avec impatience le moment où il pourra voir et entendre son sophiste, ni à ce jeune Phèdre qui ne s'échappe d'une audition de Lysias que pour aller à l'écart, hors des murs de la ville, malgré le plein soleil de midi, relire et savourer à loisir le discours qu'il serre précieusement sous son bras, ni même à aucun de ces jeunes gens qui remplissent les Dialogues de Platon.

Bien peu nombreux parmi eux et parmi ceux de la génération suivante qui nous conduit jusqu'à Démosthène, sont ceux qui ont laissé un nom et des œuvres. Trois volumes in-4° de la Bibliothèque Didot contiennent tout ce que la Grèce a produit de chefs-d'œuvre oratoires pendant plus d'un siècle. Encore faudrait-il ajouter que le texte se trouve là doublé d'une traduction latine et qu'il y aurait à retrancher un certain nombre de pièces apocryphes qui s'y sont indûment introduites. Quant au nombre des orateurs, le canon alexandrin le réduisait à dix. Et même parmi ces dix, il n'y en a bien que trois ou quatre qui vivent encoe réellement, je veux dire qui sont lus et connus.

C'est bien peu, serez-vous tentés de dire. Et qu'a-t-il donc manqué aux autres? Je suis, pour ma part, bien éloigné de croire que la psotérité a été coupable envers eux d'injustice ou de négligence. La postérité, comme le disait un jour, M. Brunetière, conserve tout ce qui mérite d'être conservé et n'a nul intérêt à le laisser périr !

Il ne faut même pas accuser l'enseignement des sophistes d'avoir manqué son but. Car, remarquez-le, cet enseignement est celui qui a formé aussi les grands orateurs, qui ont survécu:

il n'a même pas été remplacé, il a été seulement alourdi et encombré par ceux qui l'ont conservé et transmis jusqu'à nos derniers traités de rhétorique.

Cependant jamais un champ plus favorable ne s'est offert au développement des talents oratoires que pendant cette période des Ve et IVe siècles à Athènes. Tout citoyen athénien, en possession de ses droits civiques, a le droit de siéger à l'Assemblée du peuple, où se discutent toutes les questions importantes de la vie de la cité et d'y prendre la parole. Quand le héraut, la séance ouverte, demande : qui veut parler? il n'exclut personne. Mais en fait le plus grand nombre s'exclut lui-même et le nombre et toujours très restreint de ceux qui répondent à l'appel et se détachent de la foule pour monter à la tribune. Qui de vous n'a encore présente à la mémoire la séance mémorable, évoquée par Démosthène dans son Discours pour la couronne? Ce silence général après que le héraut a répété deux et trois fois son appel, et le geste résolu de Démosthène qui seul se lève pour parler?

Certainement, en d'autres circonstances moins embarrassantes, le silence était moins général. Néanmoins le nombre était toujours très limité de ceux qui parlaient parce qu'ils savaient se faire écouter.

Si donc toutes les circonstances se sont rencontrées alors pour produire des orateurs, et si, malgré l'ardeur mise par la jeunesse à en profiter, nous voyons qu'il s'en est formé très peu, il nous faut bien reconnaître qu'il ne suffit pas de vouloir, ni même de vouloir persévéramment, être orateur, pour le devenir en effet.

Il y a des conditions préalables à remplir ; le futur orateur doit apporter des dons oratoires, comme le poète des dons poétiques. Tout au plus peut-on dire et c'est bien, il semble, ce qu'a voulu exprimer l'auteur de notre adage, que les premiers se rencontrent plus facilement que les seconds et qu'aussi ils demandent plus à être exercés. Au surplus, pour nous en convaincre, voyons quels ils sont.

Laissons de côté les qualités purement physiques et extérieures qui ne parlent qu'aux sens : la force, le timbre de la voix, le port, l'attitude, le geste de la personne. Toutes choses

qui ont leur importance, puisqu'il y a encore aujourd'hui des professeurs de diction et qu'ils chôment moins que les professeurs de rhétorique (1). Ces dons extérieurs préparent, facilitent le succès de l'orateur, mais ils ne sont pas essentiels à l'éloquence, puisqu'on peut être éloquent la plume à la main et sans ouvrir la bouche.

Il faut d'abord au futur orateur une intelligence vive et prompte, qui voit les choses dans leur réalité, — un orateur est tout le contraire d'un rêveur — et conçoit les idées sous une forme concrète : une intelligence moins étendue et profonde que claire et bien ordonnée.

La profondeur nuit quelquefois à la clarté, et l'orateur doit être compris en même temps qu'il parle. Un orateur n'est pas ordinairement un penseur. Je sais bien q'u'on peut m'objecter Pascal, auteur à la fois des *Provinciales* et des *Pensées*. Mais Pascal est une exception.

Celui qui voit ainsi les choses avec netteté, qui a meublé son esprit de connaissances suffsantes (la mémoire a toujours eu son rôle très important chez l'orateur) et qui a à sa disposition une langue expressive, claire et souple, dont il sait les ressources, celui-là est déjà un orateur capable de se faire écouter. Il a des choses à dire, le moyen de les dire et s'il sait de plus les dire à propos, il ne nous en faut pas davantage. Avec cette justesse, cet à-propos, cette mesure, où, selon le mot de Pascal, « il n'y a rien de trop, ni rien de manque », les Athéniens avaient un Lysias. C'est une éloquence qui n'échauffe guère, qui éclaire seulement. Et ce n'est peut-être pas celle à laquelle vous pensez, quand on prononce ce mot. Les Grecs pourtant s'en entêtaient, et ils n'avaient pas tort, là non plus qu'ailleurs. Car c'est bien celle sur laquelle le temps a le moins de prise, et qui garde le mieux toute sa fraîcheur native.

L'imagination ne fait pas partie des dons oratoires pour les anciens, et vous vous en étonnerez peut-être. C'est que le romantisme qui a remué et confondu tant de choses au commencement du XIXe siècle, a, entre autres, confondu l'éloquence

(1) Il n'y a même plus aujourd'hui de professeurs de rhétorique. On s'en aperçoit bien.



et le lyrisme. Les Grecs les distinguaient en théorie et en fait. N'avaient-ils pas raison et voyons-nous que Démosthène et Bourdaloue qui n'étaient pas des imaginatifs, n'aient pas été de puissants orateurs?

On peut trouver pourtant qu'un orateur du type de Lysias ne réalise pas toute l'idée de l'éloquence. Et en effet, le véritable orateur peut être et même diot être quelque chose de plus. On peut réclamer de lui qu'il ait encore des passions fortes mises au service de la raison. J'insiste sur cette subordination nécessaire. Car là où la raison cesserait d'être maîtresse, vous pourriez avoir des cris ou des clameurs éloquentes, comme il y en a dans les *Châtiments* de Hugo, mais ce ne serait pourtant pas de l'éloquence. Et si vous me pressez de vous dire ce qu'il faut entendre par *passions fortes*, je réponds tout de suite en deux mots : l'amour et la haine, avec leurs manifestations qui peuvent être très diverses suivant leur objet ou les occasions qui les font éclater. Un amour, une haine qui ne soient pas seulement un goût, une sympathie d'un moment, une aversion passagère, qui peuvent émouvoir profondément, mais ne durent qu'un instant. Il faut une passion intense qui prenne l'homme aux entrailles et le possède tout entier, qui s'identifie avec lui, une passion durable, parce qu'elle est raisonnée, parce qu'elle s'attache à une idée, que l'homme met au-dessus de tout, même au-dessus de sa vie. Et c'est alors que se produit cette émotion communicative qui est le triomphe du véritable orateur. C'est le triomphe de Bossuet, c'est celui de Démosthène : « Il tonne, il foudroie ; c'est un torrent qui entraîne tout. On pense aux choses qu'il dit et non à ses paroles. On le perd de vue, on n'est occupé que de Philippe, qui envahit tout. »

Le vrai, le grand orateur est l'homme d'une idée, d'une idée aimée avec passion, et qu'il veut faire accepter et aimer par d'autres.

Nous avons donc constaté l'existence de dons oratoires et leur nécessité pour qui veut devenir orateur. Ce qui revient à dire qu'on naît orateur, ou plus exactement qu'on naît éloquent, comme on naît poète. La distinction que je fais ici vous paraîtra peut-être subtile, elle est pourtant fondée. On peut être né éloquent et ne pas devenir orateur. On peut avoir

reçu du ciel les dons oratoires et ne pas les développer, ne pas leur faire produire leurs fruits naturels, lesquels, comme d'autres réclament travail et culture.

C'est le cas de certaines gens du peuple, qui ont l'esprit alerte et net, le verbe facile, et l'émotion communicative. Il leur a manqué la discipline à laquelle vous avez été soumis. C'est la graine de la semence tombée sur un terrain sans profondeur.

D'autres fois, la culture existe, mais incomplète, et le développement s'arrête à mi-chemin. On voit s'épanouir une frondaison luxuriante, des fleurs d'un vif éclat, mais pas le fruit. C'est le cas de tous les grands improvisateurs qui se sont contentés d'être improvisateurs. Ils ont eu de brillants, d'éblouissants succès, mais toute leur gloire est morte avec eux. En ce genre, il n'en est pas de plus instructif que Démade. Permettez qu'avant de finir je vous en dise donc un mot.

C'était un contemporain et un rival de Démosthène, et un rival très souvent heureux. Aux yeux des Athéniens qui l'entendaient, il réalisait mieux qu'aucun autre de ce temps, qui fut pourtant le plus fertile en orateurs, mieux que Démosthène lui-même, l'idée de l'éloquence. C'est ce que signifie le mot de Théophraste. Interrogé sur ce qu'il pensait de Démosthène, il répondait : « Celui-là est digne de la ville. » Et Démade? poursuivait-on. — « Il est au-dessus de la ville. » Et, en effet, bien que rendu difforme et ridicule par un excessif embonpoint, résultat de sa vie de gourmand indolent, et trop souvent répugnant à cause de son état presque continuel d'ivresse, une fois à la tribune, où il ne se hissait qu'avec peine, Démade faisait promptement oublier tout ce que sa personne avait de risible et de grotesque. En un moment, il retrouvait sa lucidité d'esprit et s'emparait de son auditoire. Il le séduisait, le captivait et l'entraînait où il voulait.

Les anecdotes sont nombreuses qui attestent cet empire exercé sur les esprits et les volontés. Des curieux nous les ont conservées, car Démade était trop paresseux et trop négligent pour rien écrire. Ils avaient composé, de ses traits d'esprit, un recueil Δημάδεια, le premier ancêtre des multiples *anas* qui depuis se sont multipliés et ont trop souvent encombré sans profit l'histoire littéraire.

De ces traits, il en est un que je veux vous citer, parce qu'il a été distingué et popularisé par La Fontaine (lequel ne savait pas bien ce qu'était Démode).

Dans Athènes autrefois, peuple vain et léger,
Un orateur, voyant sa patrie en danger,
Courut à la tribune et, d'un art tyrannique,
Voulant forcer les cœurs, dans une république,
Il parla fortement sur le salut commun.
On ne l'écoutait pas. L'orateur recourut
A ces figures violentes
Qui savent exciter les âmes les plus lentes.
Il fit parler les morts, tonna, dit ce qu'il put.
Le vent emporta tout : personne ne s'émut.
L'animal aux têtes frivoles,
Etant fait à ces traits, ne daignait l'écouter ;
Tous regardaient ailleurs ; il en vit s'arrêter
A des combats d'enfants et point à ses paroles.
Que fit le harangueur? Il prit un autre tour.
« Cérès, commença-t-il, faisait voyage un jour
Avec l'Anguille et l'Hirondelle.
Un fleuve les arrête ; et, l'Anguille, en nageant
Comme l'Hirondelle en volant
Le traversa bientôt... » L'Assemblée à l'instant
Cria tout d'une voix : « Et Cérès, que fit-elle? »
— « Ce qu'elle fit? Un prompt courroux
L'anima d'abord contre vous.
Quoi ! de contes d'enfants son peuple s'embarrasse
Et du péril qui la menace
Lui seul entre les Grecs, il néglige l'effet !
Que ne demandez-vous ce que Philippe fait? »
A ce reproche, l'Assemblée,
Par l'Apologue réveillée,
Se donne entière à l'orateur.

C'est de l'esprit d'à-propos et du meilleur. Je pourrais en citer d'un autre genre. Mais à quoi bon? Cette éloquence toute spontanée et jaillissante, sans étude et sans apprêt, car Démade n'eut jamais d'autre formation que l'exercice même de la tribune — charma ses contemporains. Mais la postérité n'en a rien pu conserver. Du reste la sténographie nous eût-elle conservé ses discours, je crois que nous ne les lirions pas avec un égal plaisir. C'est le sort de l'éloquence de tous les improvisateurs : ils se font écouter, on ne les lit pas.

Il n'en est pas de même là où l'étude, la réflexion ont fécondé, miné les dons du génie ; quand l'art avec toutes ses ressources vient s'ajouter à la nature et en doubler la puissance. On a alors, au lieu d'un Démade, un Démosthène, qu'on a voulu relire après l'avoir entendu, chez qui rien n'a vieilli que ce qui devait nécessairement vieillir, mais qui est encore, selon le mot de Montaigne, « tel au papier qu'à la bouche », parce que, comme le dit un autre critique, il rend toujours le son que rend une grande âme.

Nous voici au terme de notre enquête. Elle nous a conduits à cette conclusion que l'on devient en effet orateur, mais que l'on ne le devient pourtant qu'à la condition d'être né éloquent, et que, même alors on ne le devient vraiment que par l'effort continu, par l'étude et l'exercice.

Et pour en revenir à vous, chers Messieurs, cette conclusion ne nous aura pas, je l'espère, découragés. Bien au contraire, elle me semble faite pour ranimer votre confiance et exciter votre ardeur. Car, d'une part, s'il est vrai qu'en poésie il n'est pas de degrés du médiocre au pire, il n'en est pas de même pour l'éloquence où les degrés au contraire s'observent et se supportent facilement. Et puis ces dons oratoires, dont nous parlions, qui donc parmi nous ne reconnaîtra pas les avoir reçus dans une certaine mesure? Et de qui dépend-il que de vous-mêmes de les développer et de leur faire porter des fruits?

Tacite disait : *Magna eloquentia, sicut flamma, materia alitur et motibus excitatur, et arendo clarescit.* Je ne vous ferai pas l'injure de traduire. La matière ou l'objet que Tacite juge nécessaire pour nourrir et soutenir la grande éloquence, c'est la liberté politique, morte à Rome depuis le principat d'Auguste, et avec elle tous les grands sujets capables de passionner une âme. Pour vous, cet objet, capable de vous passionner, c'est la cause de Dieu et des âmes, plus grande, plus belle, plus féconde que celle qui soutenait Démosthène et que Tacite regrettait d'avoir perdue. Faites-la donc vôtre et qu'elle soit en votre âme comme une flamme toujours vivante parce que toujours alimentée.

FOREST.



LAMARTINE

Suite (1)

TROISIÈME ET DERNIÈRE MANIÈRE : « LES RECUEILLEMENTS »

I

Si des Harmonies nous passons aux Recueillements, c'est la même force, la même précision de pensée et de style. Cependant, à la rigueur et pour être tout à fait dans la vérité, on doit distinguer dans les Recueillements une troisième manière, définitive cette fois. Comme les dieux d'Homère, qui franchissent l'univers en trois pas, Lamartine, en trois étapes, a parcouru le ciel entier dans la poésie. Les Méditations de 1820, sont l'aurore et le lever de son génie, dans la lumière pure et blanche, dans une sorte de clarté élyséennne. Les Harmonies de 1830, en sont le midi rutilant et fulgurant ; les Recueillements de 1839, le couchant dans la pourpre et l'or, avec les teintes variées et riches, parfois veloutées et douces des soirs tombants, avec je ne sais quoi de recueilli, comme l'indique le titre même du volume. Ce coucher, ainsi qu'il arrive dans certains soirs d'été, se prolongea longtemps, jetant, par intermittences, de nouveaux feux et de nouveaux rayons jusqu'au moment où, à l'âge de 67 ans, Lamartine laissa tomber en un dernier et mélancolique adieu à la terre, ce

(1) Voir le numéro de mars.

poème qu'on n'avait jamais fait et qu'on ne refera jamais : *La Vigne et la Maison.*

On lit peut-être moins encore les Recueillements que les Harmonies. C'est un recueil formé surtout de ce que les manuels de rhétorique appellent *pièces de circonstance*, et d'épitres en vers. Or, Dieu sait tout ce que, dans ces cadres, les poètes ont mis de banalités et de lieux communs, Ici encore, le genre a discrédité la chose. Au surplus, ces épîtres sont adressées, pour la plupart, à des inconnus : à M. Wap, poète hollandais, à M. Félix Guillemardet sur sa maladie, à M. Adolphe Dumas, à M. Bruys, à une jeune fille poète. Lamartine était Bourguignon et connaissait le vieux proverbe français : « A bon vin, point d'enseigne ». Mais beaucoup de lecteurs ne sont point de cet avis. Ils regardent à l'enseigne, et, les titres des pièces des Recueillements n'ayant rien de pompeux, rien qui tire l'œil... on passe. Cependant, il y a là des trésors. Pour J. Lemaître, les vraies « Feuilles d'automne », ce sont les Recueillements ; il estime avec raison que « ce recueil n'est pas mis à son vrai rang », car, d'après lui, c'est ici que se révèle le mieux « la profondeur et l'étendue » de l'âme de Lamartine. Il ne s'agit pas seulement des Odes politiques, dont les sujets se prêtaient merveilleusement à l'éloquence en vers ; mais encore des pièces de circonstances : mort, maladie, ordination d'un ami, réponse à un poète, encouragement à une jeune ouvrière, réflexions sur une statue de bronze représentant Lamartine lui-même. Cet homme idéalise tout, spiritualise tout. La réalité en apparence la plus banale, devient la matière ou plutôt le support de sublimes strophes qui se déploient et montent dans l'azur : telle la pierre nue qui, à certains oiseaux de haut vol, sert d'appui pour prendre leur essor et s'élever en plein ciel. On peut dire de lui ce qu'il a dit de la duchesse de Broglie, sa pieuse amie, l'inspiratrice de sa maturité :

> Un élan naturel l'emportait vers les cimes.

Il y a encore dans les Recueillements toute une veine de poésie familière, tantôt attendrie, tantôt souriante, qui rappelle le poète des *Humbles*, François Coppée, et qui, à peine aperçue dans les Harmonies, est absente des Méditations. Il

y a même, parfois, de l'esprit et de la malice : ce qu'on ne soupçonnerait pas chez Lamartine.

Si les Harmonies peuvent porter comme devise : *Cœli enarrant gloriam Dei*, c'est le *Misereor super turbas* de l'Evangile, « J'étends ma pitié sur les foules », qui convient aux Recueillements.

Le temps n'est plus où le poète écrivait :

Poursuis : le mépris du vulgaire
Est l'apanage des grands cœurs.
. . . .
Secouant ses antiques rênes,
Mais par d'autres tyrans flatté,
Tout meurtri du poids de ses chaînes,
L'entends-tu crier : *Liberté?*
Dans ses sacrilèges caprices,
Le vois-tu, donnant à ses vices
Les noms de toutes les vertus,
Traîner Socrate aux gémonies,
Pour faire en des temples impies
L'apothéose d'Anytus.

(*Le Génie*.)

Son contact avec les hommes dans sa vie privée et publique, l'expérience des années, la réflexion et, par-dessus tout, son cœur généreux, lui ont fait comprendre ce qu'il y avait de souffrances cachées, mais poignantes, dans certaines âmes anonymes et humbles. A ces âmes éprouvées par les deuils, par la maladie, par la pauvreté, iront ses vers.

Il tâchera de faire luire dans les cœurs l'espérance du ciel, les sympathies de l'amitié. Il tâchera surtout d'unir les hommes, les nations mêmes, dans la concorde et dans la paix de la fraternité évangélique. Les Recueillements pourraient aussi bien s'appeler *Consolations*. Lamartine a compris que la poésie était faite, ou du moins que lui-même était fait pour chanter autre chose que l'amour goûté, espéré, rêvé ou perdu, des Elvires. A cet égard, il est allé, dans ses vers à F. Guillemardet, jusqu'à renier sa première manière, celle des Méditations, et avec quelle énergie, avec quelle beauté d'expression !

Frère, le temps n'est plus où j'écoutais mon âme
Se plaindre et soupirer comme une faible femme
Qui de sa propre voix soi-même s'attendrit,

Où, par des chants de deuil ma lyre intérieure
Allait multipliant, comme un écho qui pleure,
Les angoisses d'un seul esprit.

Ma personnalité remplissait la nature :
On eût dit qu'avant moi aucune créature
N'avait vécu, souffert, aimé, perdu, gémi ;
Que j'étais à moi seul le mot du grand mystère,
Et que toute pitié du ciel et de la terre
Dût rayonner sur ma fourmi.

Pardonnez-moi, mon Dieu ! tout homme ainsi commence.

Le poète nous montre alors la transformation qui s'est produite dans son âme :

Puis mon cœur, insensible à ses propres misères,
S'est élargi plus tard aux douleurs de mes frères ;
Tous leurs maux ont coulé dans le lac de mes pleurs ;
Et comme un grand linceul que la pétié déroule,
L'âme d'un seul, ouverte aux plaintes de la foule,
A gémi toutes les douleurs.

Alors par la vertu, la pitié m'a fait homme ;
J'ai conçu la douleur du nom dont on le nomme
J'ai sué ma sueur et j'ai saigné son sang ;
Passé, présent, futur, ont frémi sur ma fibre,
Comme vient retentir le moindre son qui vibre
Sur un métal retentissant.

Alors j'ai bien compris par quel divin mystère
Un seul cœur incarnait tous les maux de la terre,
Et comment, d'une croix jusqu'à l'éternité,
Du cri du Golgotha la tristesse infinie
Avait pu contenir seule assez d'agonie
Pour exprimer l'humanité !...

Ces maux, le poète les énumère. Citons cette sombre fin du tableau des misères humaines, tableau brossé, dans une lumière crue, avec une fougue et une vigueur de coloris poussés jusqu'au réalisme le plus audacieux et le plus heureux :

Ces mères expirant de faim le long des routes,
De leur mamelle à sec pressant en vain les gouttes
Aux lèvres de leurs fils sur leurs genoux gisant ;
Le travail arrosant de sa sueur stérile
Du sol ingrat et dur l'insatiable argile
Qui boit la rosée et le sang ;

Et les vents de la mort, dont les fortes haleines
Vident dans le tombeau de grandes villes pleines,
Et sèchent en trois jours trois générations ;
Et ces grands secouements de choses et d'idées,
Qui font monter si haut en vagues débordées
    Les écumes des nations ;

Et ces exils qui font à tant d'enfants sans mères
Des fleuves étrangers boire les eaux amères ;
Et ces degoûts d'esprit, et ces langueurs du corps ;
Et, devant ce tombeau que leur misère envie,
Ces infirmes traînant sur les bords de la vie
    Le linceul de leurs longues morts.

Oui, j'ai trempé ma lèvre, homme, à toutes ces peines :
Les gouttes de ton sang ont coulé de mes veines.
Mes mains ont essuyé sur mon front tous tes maux,
La douleur s'est faite homme en moi pour cette foule,
Et, comme un océan où toute larme coule,
    Mon âme a bu toutes ces eaux !

A n'en pas douter, nous sommes ici en face d'une évolution poétique indiquée par le poète lui-même. Sa pensée est devenue largement et intimement humaine. Après avoir laissé les vallons et les lacs des Méditations pour monter sur le Sinaï des Harmonies, il descend maintenant dans la plaine où ses semblables souffrent, où les peuples gémissent et s'efforcent, dans un douloureux enfantement, de préparer un avenir de moindre mal, sinon de bonheur. En même temps la forme de la pensée est devenue plus ferme, plus contenue et plus franchement réaliste. Il y a moins d'exubérance, d'éblouissement, de lyrisme débordant que dans les Harmonies. De cette nouvelle manière, exquise dans sa simplicité, forte et émouvante dans son abandon, Lamartine avait donné un premier crayon dans le prologue de *Jocelyn*, en 1836.

II

Les Recueillements s'ouvrent par un magnifique portique, tout décoré de comparaisons bibliques, tout émaillé d'images évangéliques. C'est le *Cantique sur la mort de la duchesse de Broglie*, sorte de Cantique des Cantiques transposé et spiritualisé, où les passereaux et les colombes aux « pieds de rubis » viennent se poser sur les rosiers mystiques. Jamais, sur une tombe, poète n'épancha son âme noblement et fortement chrétienne, en vers aussi délicieusement pénétrés et pétris de ce que la Bible et l'Evangile offrent à la fois de plus attendri et de plus consolant. Dans cette oraison funèbre en vers, dans cette *déploration*, comme on disait au XVIe siècle, les larmes n'ont plus rien de brûlant : elles sont la rosée rafraîchissante de l'espérance ; la plainte, douce, résignée, assoupit et charme la douleur dans la vision du ciel et dans la contemplation de la noble fille de Mme de Staël, âme blanche et pure, jeune mère aimante, charitable et sainte. Un autre poète en prose, Bossuet, n'a pas parlé avec plus d'émotion et de grâce d'une autre jeune femme, la ravissante Henriette d'Angleterre, cette fleur qui passa « du matin au soir, ainsi que l'herbe des champs ».

Quand le printemps a mûri l'herbe
Qui porte la vie et le pain,
Le moissonneur liant la gerbe
L'emporte à l'aire du bon grain ;
Il ne regarde pas si l'herbe qu'il enlève
Verdit encore, au pied, de jeunesse et de sève,
Ou si, sous les épis courbés en pavillons,
Quelques frêles oiseaux, à qui l'ombre était douce,
Du soleil ou du vent s'abritaient sur la mousse,
Dans le nid caché du sillon.

Que lui fait la fleur bleue ou blanche
Qui, liée en faisceau doré,
Sur le bras qui l'emporte, penche
Son front mort et décoloré?
« Portez les blonds épis sur mon aire d'argile !
« Faites jaillir le blé de la paille fragile !

« La fleur parfumera le froment de son miel,
« Et, broyé sous la meule où Dieu fait sa mouture,
« Ce grain d'or deviendra la sainte nourriture
« Que rompent les enfants du ciel ! »

Et, se plaignant au Seigneur, le poète dépeint ainsi l'âme de celle qui n'est plus :

Par quel amour jaloux, par quel cruel mystère,
De tout ce qui l'ornait dépouilles-tu la terre.
N'avons-nous pas besoin d'exemple et de flambeau ?
Et pour que ton regard, sans trop d'horreur s'y pose,
Dieu saint, ne faut-il pas que quelque sainte rose
Te parfume ce vil tombeau ?
Oh ! qui jamais s'approcha d'elle
Sans éprouver sur son tourment,
D'une brise surnaturelle
Le divin rafraîchissement ?
Au timbre de sa voix, au jour de sa paupière,
Amis, qui ne sentit fondre son cœur de pierre,
Et ne dit en soi-même, en l'écoutant parler,
Ce que disait l'apôtre au disciple incrédule :
« Ne sens-tu pas, mon cœur, quelque chose qui brûle,
Et qui demande à s'exhaler ? »

Puis, ce sont les nuits passées dans la prière, les saintes méditations, les consolations célestes de la duchesse. Et ici, c'est un tableau fait tout entier de grâces et de souvenirs sacrés :

Dites oiseaux évangéliques,
Passereaux du sacré jardin,
Dont les notes mélancoliques
Enchantent les flots du Jourdain,

Saintes colombes de ces saules,
Qui, joignant vos pieds de rubis,
Veniez percher sur les épaules
Du pasteur, des douces brebis ;

Dites quelles saintes pensées
Sous l'arbre de la Passion,
Dites quelles larmes versées
Sur la poussière de Sion,

Vous remportiez sur les racines
Du jardin des saintes douleurs,
Et vous versiez dans les piscines,
Où Jésus répandit ses pleurs !

Ces colombes, un jour, aux rives immortelles
Emmenèrent d'ici cette sœur avec elles,
Pour goûter, ô Seigneur, combien ton ciel est doux !
Elle alla se poser sur les rosiers mystiques
Que le Siloë baigne au jardin des cantiques
Et ne revint plus parmi nous.

Les amis de la duchesse de Broglie, « cœurs ténébreux dont la lampe est couverte », le poète les console par ces deux strophes dont la première est le commentaire poétique de la parole de saint Paul et dont la seconde renferme un des vers les plus énergiquement et profondément chrétiens qui aient été écrits :

Remplirons-nous les cieux du cri de nos alarmes?
Nous inonderons-nous de cendres et de larmes?
Répandrons-nous notre âme en lamentations,
Comme ceux qui n'ont pas l'espoir dans leurs calices,
Et qui ne mêlent pas le sel des sacrifices
A l'eau de leurs afflictions?

Non ! nos yeux souilleraient d'une tache profane
De l'immortalité la robe diaphane :
Pleurer la mort des saints, c'est la déshonorer.
Quand Dieu cueille son fruit mûr sur l'arbre de vie,
A qui donc appartient la douleur ou l'envie?
Qui donc a le droit de pleurer?

Cependant, l'homme et l'ami reparaissent sous le chrétien, et le cantique, gardant jusqu'au bout l'unité de ton, s'achève en un souvenir évangélique encore, et dans une dernière larme :

Et maintenant je viens, comme Marthe et Marie,
Qui portaient à Jésus l'encens de Samarie
Et trouvèrent ses bras morts et crucifiés,
Acquitter au Seigneur mon denier sur sa tombe,
Et gémir tristement ce cantique qui tombe
Comme une larme sur ses pieds.

Ce sont encore des souvenirs bibliques ou évangéliques qui forment la trame des vers à M. de Genoude sur son ordination, vers où le poète peint d'une façon si touchante le caractère du prêtre :

...Tu ne boiras plus de notre onde
Tu ne tremperas plus tes lèvres ni tes mains
A ces courants troublés où les ruisseaux du monde
Versent tant d'amertume ou d'ivresses aux humains.
....
Tu chercheras, le long du fleuve,
Les rencontres du Christ ou du Samaritain ;
L'infirme, le lépreux, l'orphelin et la veuve
Viendront sous ton figuier s'asseoir dès le matin ;
Ton cœur vide de soins se remplira des nôtres.
Ton manteau, si j'ai froid l'hiver sera le mien,
Et pour prendre et porter tous les fardeaux des autres,
Ton bras déposera le tien.

Devenu veuf, M. de Genoude consacrait à Dieu le reste de sa vie, en laissant trois enfants dans le monde. Pour exprimer cette séparation qui restait encore une union entre le père et les fils, Lamartine se sert de la pensée du Psalmiste. « *Filii tui sicut novellae olivarum*, pensée qu'il développe, agrandit et transforme en une de ces images bibliques, larges, vivantes, évocatrices, dont seul, parmi nos poètes français, il a eu le secret :

C'est ainsi que Sion contemple
Le cèdre du Liban, taillé pour le saint lieu,
Qui soutient la charpente et parfume le temple,
Incorruptible appui de la maison de Dieu ;
Tandis que les rejets de ses propres racines
Reverdissent aux lieux qu'il ombrageait avant,
Et, se multipliant sur les rudes collines,
Souffrent le soleil et le vent.

Il y a, dans les Recueillements, tout un groupe de poèmes politiques : deux mots qui ne vont guère ensemble ; mais Lamartine qui magnifie tout, a su atteler la poésie et la politique à son char d'or qu'elles emportent d'un impétueux élan. Comme pour ses idées religieuses, on doit faire des réserves sur ses idées politiques. Mais quels sentiments généreux, quelle grandeur d'âme, et quelle énergie d'expression dans cette *Marseillaise de la paix*, appel à la fraternité des peuples, sorte d'*Internationale*, toute d'amour et d'estime, non de haine et d'envie, comme celle que l'on entend parfois hurler dans les rues. Les strophes y ont l'envergure et la force d'un vol d'aigles.

Elles flottent et claquent au vent, sur les rives du Rhin, comme les bannières déployées de la sainte alliance des peuples :

Il ne tachera plus le cristal de ton onde,
Le sang rouge du Franc, le sang bleu du Germain ;
Ils ne crouleront plus sous le caisson qui gronde,
Ces ponts qu'un peuple à l'autre étend comme une main ;
Les bombes et l'obus, arc-en-ciel des batailles,
Ne viendront plus s'éteindre en sifflant sur tes bords ;
L'enfant ne verra plus, du haut de tes murailles,
Flotter ces poitrails blonds qui perdent leurs entrailles,
Ni sortir des flots ces bras morts !

Lamartine mourut en 1869, à temps pour ne pas voir son rêve dissipé à la lueur de nos villes incendiées par ces Allemands qu'il avait noblement conviés à s'unir à la France, pour tisser

.... de repos d'alliance et de joie,
L'étendard sympathique où le monde déploie
L'unité, ce blason de Dieu !

Dans le *Toast*, ce sont les mêmes idées, c'est la même vigueur aisée. Un souffle évangélique y pousse et lance en avant, comme des masses, les grandes strophes de huit vers :

L'esprit des temps rejoint ce que la mer sépare :
Le titre de famille est écrit en tout lieu.
L'homme n'est plus Français, Anglais, Romain, Barbare ;
Il est concitoyen de l'empire de Dieu !
Les murs des nations s'écroulent en poussières,
Les langues de Babel retrouvent l'unité,
L'Evangile refait avec toutes ses pierres
Le temple de l'humanité.

Dans notre coupe pleine où l'eau du ciel déborde,
Désaltérés déjà buvons aux nations !
Iles ou continents, que l'onde entoure ou borde,
Ayez part, sous le ciel, à nos libations !
Oui, buvons ; et passant notre coupe à la ronde
Aux convives nouveaux du festin éternel,
Faisons boire après nous tous les peuples du monde
Dans le calice fraternel !

La Retraite, dans les Harmonies, nous avait montré, par certains détails, le poète peignant sur le vif la réalité et la vie

des humbles. Cette manière nouvelle s'affirme davantage encore dans les Recueillements. Tel est ce tableau de la mansarde d'une jeune fille, poète par vocation, ouvrière par nécessité. F. Coppée ne sera pas plus exact dans la description des intérieurs d'ouvriers ou d'employés parisiens :

Sur les murs blancs et nus de ton modeste asile,
Pauvre enfant, d'un coup d'œil tout ton destin se lit.
Un crucifix de bois au-dessus de ton lit,
Un réséda jauni dans un vase d'argile,
Sous tes pieds délicats la terre en froids carreaux,
Et, près du pain du jour que la balance pèse,
Pour ton festin du soir le raisin ou la fraise
Que partagent tes passereaux.

Tes mains sur tes genoux un moment se délassent ;
Puis, tu vas t'accouder sur le fer du balcon
Où le pampre grimpant, le lierre au noir flocon,
A tes cheveux épars, amoureux, s'entrelacent ;
Tu verses l'eau de source à ton pâle rosier ;
Tu gazouilles son air à ton oiseau fidèle,
Qui becquète ta lèvre en palpitant de l'aile
A travers les barreaux d'osier.

Puis, vient le rêve de la jeune fille poète, et ici, ce n'est plus avec l'auteur des *Humbles*, mais avec l'auteur du *Passant*, que l'on fait une comparaison.

Le front dans tes deux mains pensive tu te penches,
L'imagination te peint de verts coteaux
Tout résonnants du bruit des forêts et des eaux
Où s'éteint un beau soir sur des chaumières blanches ;
Des sources aux flots bleus voilés de liserons ;
Des prés où, quand le pied dans la grande herbe nage,
Chaque pas aux genoux fait monter un nuage
D'étamine et de moucherons !

Des vents sur les guérets ces immenses coups d'ailes
Qui donnent aux épis leurs sonores frissons ;
L'aubépine neigeant sur les nids des buissons ;
Les verts étangs rasés du vol des hirondelles ;
Les vergers allongeant leur grande ombre du soir ;
Les foyers des hameaux ravivant leurs lumières ;
Les arbres morts couchés près du seuil des chaumières,
Où les couples viennent s'asseoir.

(*A une jeune fille poète.*)

Ces vers sont une preuve que dans l'art de la rime riche et du pittoresque, Lamartine, s'il l'eût voulu, aurait pu être hors de pair.

Mais un nouvel aspect de son génie que nous révèlent les Recueillements, c'est une pointe de malice bourguignonne, une sorte de bonhomie éveillée et souriante, qui est comme la fleur de l'esprit français. Un curé de campagne — comme il arrive tous les jours aux curés de campagne — avait besoin d'aller quêter le seigneur du village. Dans l'espèce, ce seigneur était Lamartine, qui, à cause de ses idées avancées en religion et en politique, sentait le fagot. Le curé hésitait. Le poète lui envoie alors un billet d'invitation dont voici quelques extraits :

Homme d'amour et de prière,
Ah ! loin de craindre un froid accueil.
Viens en paix, et que la poussière
De tes pieds s'attache à mon seuil.

Mes chiens qui devinent leur maître,
D'eux-mêmes iront lécher tes doigts ;
Les colombes de ma fenêtre
Ne s'envoleront pas aux toits.

Mes oiseaux même ont l'habitude
De voir monter par le chemin
Ces anges de la solitude,
Et le marteau connaît leur main.

Fils des champs, j'aimai de bonne heure
Ces laboureurs vêtus de deuil.
Dont on voit la pauvre demeure
Entre l'église et le cercueil ;

Le jardin qui rit à leur porte,
Dans un buisson de noisetiers ;
Leur seuil couvert de feuille morte,
Où le pauvre a fait des sentiers.

Quand le sillon courbe le reste,
Eux seuls travaillent de leurs mains,
A l'œuvre du Père céleste,
Pour un autre prix que du pain,



Que t'importe si mes symboles
Sont les symboles que tu crois :
J'ai prié les mêmes paroles,
J'ai saigné sur la même croix.

Quand l'Agneau, victime du monde,
Dont la laine a fait tes habits,
Aux flancs des collines sans onde
Paissait lui-même ses brebis,

Loin des piscines de son Père
Il n'écartait pas de la main
La pauvre brebis étrangère
Broutant aux ronces du chemin ;

Et quand il glanait en exemple
L'épi laissé dans le buisson,
Et portait, humble enfant, au temple,
Les prémices de la moisson,

Il mêlait, pour grossir la gerbe
Qu'il offrait au Père commun,
Des brins verdoyants de chaque herbe
Et des tiges de tout parfum.

(*A un Curé de village.*)

Veut-on de l'esprit et du plus fin, en même temps que l'habileté à jongler avec la rime riche, à la façon de Banville? qu'on lise l'épître à Adolphe Dumas; qu'on lise la lettre à Alphonse Karr, notamment l'échantillon suivant :

On dit que d'écrivain, tu t'es fait jardinier,
Que ton âne au marché, porte un double panier,
Qu'en un carré de fleurs ta vie a jeté l'ancre
Et que tu vis de thym au lieu de vivre d'encre?
On dit que d'Albion la vierge au front vermeil,
Qui vient comme à Baïa fleurir à ton soleil,
Achetant tes primeurs de la rosée écloses,
Trouve plus de velours et d'haleine à tes roses?
Je le crois ; dans le miel plante et goût ne sont qu'un :
L'esprit du jardinier parfume le parfum !

Est-on déshonoré du métier qu'on exerce?
Abdolonyme roi fit ce riant commerce.
Tout homme avec fierté peut vendre sa sueur !
Je vends ma grappe en fruit comme tu vends ta fleur.

Le sort nous réduits à compter nos salaires :
Toi des jours, moi des nuits, tous les deux mercenaires ;
Mais le pain bien gagné craque mieux sous la dent :
Gloire à qui mange libre un sel indépendant !

III

Après les Harmonies, les Recueillements achèvent de dessiner la figure de Lamartine, comme homme et comme poète. A ce double titre, il fut grand, très grand. Belle intelligence, noble cœur, il est au nombre de ces génies, fort rares, qui honorent non seulement une littérature, mais encore un pays. Il grandira encore, à mesure que le temps, remettant chacun à son rang, élevant les uns et abaissant les autres, dépouillera Hugo de cette auréole de demi-dieu mise autour de son front, moins par l'admiration raisonnée que par la politique et l'anticléricalisme, qui, en revanche, ont fait longtemps la conspiration du silence et quelquefois du dénigrement autour de Lamartine. Lamartine alors apparaîtra tel qu'il fut réellement, tel que le comte d'Orsay l'avait représenté dans ce bronze devant lequel le modèle se disait à lui-même, et la postérité ne parlera pas autrement :

Est-ce un soldat debout, frappé pour la patrie?
Un poète qui chante, un pontife qui prie,
Un orateur qui parle aux flots séditieux?
Est-ce un tribun de paix soulevé par la houle,
Offrant, le cœur gonflé, sa poitrine à la foule,
Pour que la liberté remontât pure aux cieux !
Car, dans ce pied qui lutte et dans ce front qui vibre,
Dans ces lèvres de feu qu'entr'ouvre un souffle libre,
Dans ce cœur qui bondit, dans ce geste serein,
Dans cette arche du flanc que l'extase soulève,
Dans ce bras qui commande et dans cet œil qui rêve,
Phidias a pétri sept âmes dans l'airain.

C. Vincent.



MÉLANGES

FÉNELON ET SES AMIS [1]

C'est un nouveau Fénelon que M. Albert Delplanque nous met sous les yeux, un Fénelon vrai et compliqué, tellement mobile, en apparence, qu'il n'a rien à envier au vieux et mythologique Protée. Saint-Simon l'a peint sous l'image séduisante d'une fleur de la plus fine aristocratie. Il reste de ce portrait une vérité, c'est que l'Archevêque de Cambrai était de tous les personnages de la cour, le mieux élevé de son temps, le plus maître de son geste, de sa parole et de ses sens. Si l'on excepte Louis XIV, né roi, le tact incarné, et qui ne dérogeait jamais, jusque dans le plus simple entretien, à sa qualité royale, dans la sobriété princière de son langage.

D'autre part, la légende d'un Fénelon doux et bénin, ramenant à des paysans désolés leur vache Brune, est tombée dans le ridicule avec les philosophes du XVIIIe siècle qui l'ont imaginée...

(1) *Fénelon et ses amis*, par Albert Delplanque, docteur ès-lettres, professeur aux Facultés catholiques de Lille. — Paris, Victor Lecoffre. — J. Gabalda et Cie, rue Bonaparte, 90.



* * *

Qu'il s'offre à nos yeux tel qu'il se sent, ou que des témoins de sa vie donnent leur impression sur sa personne, voyons-le sans parti-pris. Ce feu qui lui sort des yeux, suivant Saint-Simon, ce regard noir et perçant, d'après les « Mémoires d'un bourgeois de Cambrai », deviennent sous la plume de l'abbé Ledieu « un air froid et mortifié ; c'est le chagrin qui le ronge », et Fénelon, parlant de lui-même, se juge « sérieux, réservé et froid » ou encore « sec et tranchant, non par indifférence ou dureté, mais par impatience et vivacité de tempérament ». A tout cela, il joint « l'indolence d'un flamand », ce qui n'est pas sans nous étonner. Un jour, il écrira : « Ma vie est triste et sèche comme mon corps ; mais je suis dans je ne sais quelle paix sèche et languissante. Le fond est malade ; et il ne peut se remuer sans une douleur sourde... Souvent la mort me consolerait ». Mais il est « assez tendre, en somme ». Mieux que cela, c'est le plus tendre des hommes, surtout avec des enfants, ses neveux et petits-neveux, la foule des « bambins » qui remplissent de leur bruit et de leurs jeux son palais. A peindre leur joie, on le sent joyeux, cet homme si triste et morose tout à l'heure. Même avec le chevalier Destouches, un officier blessé, un spirituel épicurien, qui a reçu l'hospitalité à l'archevêché, il se montre parfois, s'il lui écrit, d'une gaîté débordante, familière, en deux endroits, jusqu'à l'excès. Disons-le en passant : de ces rares saillies des natures les plus fines, il est mieux de ne pas tenir compte, et de s'arrêter aux lignes principales. Ajoutons que le plus idéal des mortels en était, bien que généreux, le plus ordonné dans son intérieur et dans ses comptes domestiques. Le contraste est saisissant.

* * *

Ne serait-ce pas dans la tendresse d'un cœur aimant que nous pourrions enfin toucher l'unité du caractère de Fénelon? Cet amour d'aimer éclate partout, avec de Chevreuse et de Beauvilliers, les deux fidèles de la petite église dont Fénelon,

avant sa disgrâce, semblait le pontife presque adoré dans un coin vertueux de la cour de Versailles ; avec de Chanterac, le confident, à Rome, des plus cruelles déceptions, dans l'affaire du Quiétisme ; avec de Langeron, son parent, l'ami de Saint-Sulpice, l'inséparable compagnon de la même campagne contre les protestants, dans le Poitou, avec le Vidame d'Amiens, duc de Chaulnes, fils de Chevreuse, un scrupuleux comme son père, toujours inquiet, malgré sa conversion, ou affairé sur de trop petits objets. Que d'âmes à aimer, et, en les aimant, à élever jusqu'à l'idéal rêvé par un cœur insatiablement avide d'une perfection surnaturelle dans un désintéressement sans limites ! Nous n'avons pas nommé le duc de Bourgogne et le marquis de Fénelon, neveu de l'Archevêque. C'est dans ses lettres à leur adresse que se découvre le mieux cette passion dont le feu le dévore, de faire servir sa tendresse à leur avancement dans la vertu, et d'épurer à l'infini, l'amitié qui unit leurs cœurs et le sien. De tous ses amis, un seul (le chevalier Destouches n'est qu'un passager dans la vie de Fénelon), l'abbé de Beaumont, échappe à la tentation de cet idéal du parfait oubli de soi-même. C'est une âme vive, expansive, et dont la simplicité reste dans l'heureuse moyenne d'une vertu tranquille. Il assistait, avec le marquis de Fénelon, aux derniers moments de leur oncle, accablés d'une douleur qui ne leur laissait plus la parole, tant elle était profonde.

C'étaient cependant deux âmes bien diverses. Le marquis, à la différence de l'aimable abbé de Beaumont, « était d'un naturel raide et âpre ». Raison de plus pour que Fénelon ait pris à cœur de le corriger. Quel beau terrain de culture ! Voici pour l'amitié naturelle : « Bonjour, mon cher petit homme, je vous aime tendrement ». Ailleurs : « Mon amitié est très tendre au fond de mon cœur, cher enfant ; tout à toi sans réserve ». Mais la nature ne va pas sans le surnaturel. Et si le neveu c'est Fanfan, si l'oncle c'est Tonton, l'oncle reprend vite le chemin et la pensée du Ciel : « Je vous présente souvent à Dieu et je le prie de vous garder encore plus de la contagion du monde que des coups des ennemis ; je vous donne à Dieu et ne vous aime que pour Lui. Bonjour, mon pauvre enfant, Dieu sait à quel point je vous aime, malgré tous vos

défauts, pourvu que vous travailliez à les vaincre, en recourant à Dieu ».

Le marquis de Fénelon a été blessé au siège de Landrecies. Il sera des années avant de se guérir. Encore restera-t-il boiteux pour le reste de sa vie, une vie glorieuse d'ailleurs, et qui se termine, à 58 ans, sur un champ de bataille. Fénelon suit les phases de la maladie avec une sollicitude quasi-maternelle. Recueillons de cette tendresse, quelques traits les plus émouvants : « Je t'aime plus que jamais... je me porterai encore mieux quand tu seras guéri, et que je te reverrai dans la petite chambre grise à côté de moi. O ! quand pourrai-je t'embrasser tendrement », et puis : « Tu ne pourrais comprendre la nature de cette amitié ; Dieu qui te l'a faite te la fera voir un jour... Je t'aime de plus en plus, et je veux que tu m'aimes, à condition que tu ne m'aimeras qu'en Dieu et que je ne t'aimerai que pour Lui... Point d'autres liens, point d'autre amitié entre toi et moi que Dieu seul. C'est son amour qui doit être à jamais toute notre amitié. Le veux-tu? Sans cela, marché rompu, point d'argent, point de Suisse ».

Ce sourire très humain, dans une vision céleste de l'amitié, n'est-ce pas un témoignage de la paix heureuse qui récompense l'oubli de soi-même. Mais la paix n'est pas de ce monde ; ou bien dans l'âme mobile de Fénelon, ce sera tout à l'heure, nous le savons, une paix sèche, une langueur qui lui fera désirer la mort.



Serons-nous toujours du même sentiment que Fénelon dans l'éducation qu'il fait du cœur de son neveu, à l'image de la perfection qu'il a rêvée pour lui-même dans un amour de Dieu qui absorbe la nature et semble vouloir en détruire les affections humaines? N'y a-t-il pas une limite à la vertu la plus pure? C'était l'avis du vieil Horace et aussi de Bossuet, l'un païen, l'autre chrétien, mais remarquables l'un et l'autre par la même fermeté du bon sens indéracinable dans l'homme, et qui arrête l'élan de la perfection en un point où elle contra-

rierait même notre nature telle que Dieu l'a voulue en nous créant sur la terre.

Que Fénelon engage son neveu à célébrer l'anniversaire de sa blessure « qu'il en fasse la fête solennelle au fond de son cœur » comme « le jour d'une grâce singulière », nous n'oserions y contredire. C'est « étrange » et c'est « sublime », observe M. le chanoine Delplanque. Mais qu'après une opération douloureuse de la jambe malade supportée avec un généreux courage, il lui refuse de ce courage le sentiment agréable et la satisfaction intérieure, n'y a-t-il pas lieu de s'en étonner? Et n'est-ce pas une exagération de dire : « un courage qu'on possède, qu'on tient comme propre, dont on jouit, dont on se sait bon gré, est un poison d'orgueil. »

Supprimer aussi radicalement l'amour-propre, cet auxiliaire de la grâce, ce stimulant de la vertu pour notre faiblesse, n'est-ce pas sinon supprimer l'homme, du moins décourager sa volonté, surtout dans les occasions si fréquentes où, la grâce faisant défaut, l'homme, abandonné à ses moyens naturels, a besoin pour en accroître la force, voire même pour s'en dérober l'impuissance, de croire en soi, et d'utiliser son amour-propre pour sauver son espérance? Mais ici même, évitons d'être trop sévère pour Fénelon. C'est la saillie dans l'idéal, au-delà du possible, d'une âme magnanime qui a oublié un instant ce qu'est l'homme en réalité, pour le croire tel qu'il l'avait rêvé. Autrement à pousser les choses à l'extrême, il y aurait dans l'exagération de l'amour pur, sans que Fénelon, l'ennemi des Jansénistes y ait jamais songé, une autre sorte de Jansénisme qui rendrait la terre inhabitable à force de la vouloir rapprocher du ciel.



Si nous avons insisté sur la personne du marquis, neveu de Fénelon, c'est qu'il nous a paru qu'il l'avait aimé au-dessus de tout, avec une passion, en employant ce mot dans le sens le plus élevé, où se combattaient sans cesse une tendresse naturelle, et cette insatiable ambition de faire violence à la na-

ture et d'épurer l'amitié jusqu'à en dissoudre la dernière parcelle humaine dans le feu de l'amour de Dieu.

Fit-il pour cela de son jeune parent un homme en dehors de l'humanité, à force de le vouloir oublieux de lui-même? Loin de là. Le plus bel effet de cette éducation idéale du cœur, c'est que Fanfan, si « âpre et raide », presque insociable, reparaît à nos regards « doux, tranquille, égal », malgré tout ce qu'il souffre dans la cure douloureuse de sa cruelle blessure.

Ce qui pourrait nous étonner encore et nous sembler contradictoire, ce sont les conseils très humains que son oncle lui prodigue, sur la nécessité de faire son chemin dans le monde. Mais au fond, y a-t-il rien de plus légitime que d'employer sa vie au bien de l'Etat, au service du Roi, de rester digne de sa naissance, de son sang, de ses nobles aïeux, dans une ambition généreuse dont profiteront la France et Dieu !



A ce même point de vue, rien de plus intéressant que les efforts, sans cesse répétés, de l'ancien précepteur du duc de Bourgogne, pour le faire sortir de la prison d'une dévotion étroite et d'une humilité quasi monastique, pour lui faire perdre le goût trop particulier des douceurs parfois puériles de la vie privée, pour « l'élargir, le redresser » en faire un prince et plus tard un roi, le roi de Solente, sans doute? C'est là qu'est l'utopie... Encore, ne savons-nous pas ce qui serait advenu si la mort n'avait pas fauché les espérances du maître et la vie de son élève.

Tu Marcellus eris.

M. Albert Delplanque, à ce propos, se demande si la timidité du duc de Bourgogne et son irrésolution n'ont pas leur source dans un idéal « impitoyable à la nature... » Cet idéal « n'avait-il pas sur les âmes jeunes et tendres une prise trop forte qui à la longue, les affaiblissait, les énervait, sous prétexte de les fortifier? Le problème est difficile à résoudre ». Sans prétendre que l'auteur, toujours très judicieux, soit ici dans l'erreur, n'y a-t-il pas lieu cependant de prendre en main la défense de

Fénelon et d'expliquer autrement cette indécision de caractère reprochée au duc de Bourgogne? Nous n'ignorons pas que le jeune prince était d'une nature violente. Mais les emportements de la colère ne sont-ils pas, bien loin d'indiquer la force, le témoignage d'un caractère faible qui ne sait pas maîtriser ses passions? Sans doute, Fénelon avait réduit cette âme irascible à l'état normal, comme on voit le corps après la crise d'une maladie aiguë, revenir peu à peu à la paix d'une santé régulière. Est-ce à dire qu'il l'avait énervé pour l'avoir corrigé, et cela, par l'influence d'une fermeté douce et insinuante ! N'est-il pas plus juste de penser que l'irrésolution du jeune homme tenait à la nature jusqu'à un certain point indéracinable. On peut être tour à tour, faible et violent. La violence n'a rien de commun avec la force du caractère. Guéri de la colère, le prince ne l'était pas entièrement d'un certain fond de mollesse irréductible.

Est-ce que Fénelon, d'autre part, de tous ses amis, aurait fait des scrupuleux pour les avoir voulus parfaits au-dessus du Paradis? Nous avons déjà nommé de Beauvilliers, de Chevreuse, Le Vidame d'Amiens. « Il paraît difficile, observe le critique sensé, qu'ils n'aient pas eu naturellement et héréditairement une tendance à la minutie, et pour dire le mot, au scrupule, tendance fortifiée chez le duc de Chevreuse, par l'éducation austère et étroite de Port-Royal. » La vérité est là. Tandis que l'Archevêque de Cambrai sacrifiait l'amour-propre, non sans exagération, à l'amour divin, pour que l'âme tout à fait purifiée fût plus digne et plus capable de servir Dieu dans le monde avec une énergie décuplée par la grâce et une activité, fruit d'un désintéressement parfait, l'affreux Jansénisme au contraire, en arrêtant l'esprit et le cœur dans une analyse impitoyable sur le tableau de nos misères, noirci à plaisir, tenait ses victimes absorbées dans une oisiveté stupéfiante, disons dans un découragement voisin du désespoir. Il n'y avait, sur la terre que des scélérats condamnés, à moins d'un caprice de la grâce irrésistible, aux convulsions d'une mort impénitente sur la croix du mauvais larron érigée par les Arnauld et les Saint-Cyran !

* * *

Tournons la page : nous ne faisons qu'un avec M. le chanoine Delplanque dans ce passage où il précise son sentiment sur l'Archevêque de Cambrai, et sur la façon dont il entend l'amitié : « Fénelon avait une des natures les plus aimantes qu'il y ait eu jamais. Nous avons signalé, sans sortir de la correspondance, son amour pour les petits et pour le peuple. Nous avons signalé cette jeunesse de cœur que révèle son amour pour les enfants, mais surtout avec quelle extraordinaire puissance d'affection il a aimé ses amis ! Quelle variété de tours et d'expressions pour le leur faire entendre ! Quelle facilité ! Quelle abondance ! Quelle finesse d'esprit et surtout quelle délicatesse de cœur ! Sauf peut-être çà et là, dans les lettres au chevalier Destouches, jamais un mot ou un trait d'esprit qui paraisse cherché ; tout est simple et naturel ; tout vient du cœur plus encore que de l'esprit ». En revanche, ajoute peut-être avec quelque sévérité le moraliste, préoccupé avant tout, d'une impartialité scrupuleuse, Fénelon fut, par principe, par devoir, par amour, un censeur sévère, dur, impitoyable pour les défauts de ceux qu'il aimait. Complaisant et flatteur, flatteur dans le meilleur sens, s'il l'est avec ceux du dehors, avec ceux qu'il n'aime pas vraiment, qui ne sont liés avec lui que par des relations mondaines qu'une circonstance noue et qu'une autre relâche et rompt, s'il le fut dans sa jeunesse, comme semble en témoigner certaines lettres à Bossuet, il ne l'est pas avec ceux qu'il a conquis, qui ont pris rang parmi ses amis, au sens complet du mot, et s.r qui il a comme une main mise ; rappelons-nous ses lettres au duc de Bourgogne, ses lettres au duc de Chevreuse, ses lettres au Vidame d'Amiens, ses lettres au marquis de Fénelon ; et, si cela ne suffisait pas, nous n'aurions qu'à relire parmi les *Lettres spirituelles*, certaine longue lettre à Madame de Maintenon, qui est le portrait le plus complet et le moins flatté de cette dame, vue surtout dans ce qu'elle avait de répréhensible. Si nous avions dans l'esprit l'idée de Fénelon débonnaire et doux à l'excès, corrigeons cette idée. On n'a pas tout dit quand on

a dit : le doux Fénelon, comme on n'a pas tout dit quand on a dit : le tendre Racine ».

* * *

Résumons à notre tour, notre pensée sur l'auteur de ce beau Livre, dont nous avons essayé, en une trop courte analyse, d'esquisser les traits principaux : Un historien n'est pas un poète, et Michelet aurait dû s'en souvenir. Avec M. Delplanque, nous rentrons dans le ton véritable de l'histoire. Pour le fond, c'est la solidité même. Il fait penser à cet habile général qui forme son infanterie en un carré si plein, si compact, qu'il ne laisse aucun espace par où l'ennemi pourrait entr'ouvrir et percer cette muraille d'acier. Les armes qui la défendent, ce sont des documents irréfutables. L'auteur de *Fénelon et ses amis* n'ignore rien de ce qui a été dit, écrit sur l'illustre personnage dont il peint l'âme, dans ce qu'il a pensé et senti sur l'amitié. Pas un vide dans sa phrase nourrie, pleine, classique dans le sens le plus élevé du mot, même sévère. S'il n'a pas les surprises attirantes d'une imagination hardie, si son style sourit rarement, s'il n'orne la vérité, par éclair, que pour la mieux faire valoir, il a, en revanche, l'agrément sérieux de la précision ; il dit tout ce qu'il faut dire et ne laisse rien à ajouter. Tout au plus pourrait-on, de sa prose substantielle, retrancher quelques détails arides de généalogie, par exemple, semés en quelques endroits sous l'inspiration d'une conscience trop scrupuleuse. Encore feraient-ils la joie de certains esprits curieux de fouiller les blasons des plus vieilles et nobles familles de notre France.

Dans l'ensemble, l'émotion d'un cœur plein d'amour pour son sujet, perce à travers la gravité de la phrase et pénètre doucement l'âme du lecteur, sans nuire au sang-froid et à la fermeté virile de la vérité.

Si le critique rencontre sur sa route, une erreur, celle entre autres, qui dresse un autel à Bosssuet aux dépens de Fénelon, un mot juste, sans colère, dissipe vite l'illusion. Peut-être, dans sa conscience un peu timorée, inclinerait-il à quelque sévérité pour son héros par crainte de le surfaire. Et, en réalité,

Fénelon, dans son élan vers la perfection, ne s'est pas toujours accommodé à l'imperfection de notre nature.

En somme, dans son ouvrage fortement écrit sur l'illustre archevêque de Cambrai, sur l'amitié, sur le grand siècle dont il a éclairé la beauté grave d'une nouvelle lumière, M. le chanoine Albert Delplanque unit à la science d'un bénédictin, la droiture d'une âme profondément chrétienne.

Auguste CHARAUX.



LES SONNETS DE SYLVESTRE

NETS INTIMES

.?

é?

mnée ;

LES DERNIERS PAS

Lorsque le voyageur, sur le soir de la vie,
Prend un sentier plus âpre et gagne le sommet,
Il contemple parfois d'un regard plein d'envie
Dans l'ombre du passé les sites qu'il aimait.

Il se plaît aux détours de la route suivie,
Mais le revers des monts l'appelle et lui promet,
Après les derniers pas et la côte gravie,
L'aube prête à chasser la nuit qui l'enfermait.

Alors le souvenir, la crainte et l'habitude
Luttent dans son vieux cœur avec sa lassitude
Et son pressentiment des horizons nouveaux ;

Et son âme, perdue en des pensers rivaux,
Tour à tour résignée ou joyeuse ou rebelle,
Trouve enfin sur la cime une aurore éternelle.

CONFESSION

J'ai lutté, j'ai souffert ; dans la mêlée humaine
J'ai dégainé mon glaive et frappé bien des coups,
J'ai trop connu l'orgueil, la colère et la haine
Et les âpres dégoûts.

Dans mon péché pourtant ma foi restait la même :
La croix fut mon drapeau ; ma bouche ni mon cœur
N'ont jamais renié l'eau sainte du baptême
Devant le mal vainqueur.

Jésus que j'offensais est demeuré mon maître,
Ma honte et mes remords le fléchiront peut-être,
O Sauveur adoré !

Car du moins, tu le sais, je ne fus point complice
De leurs iniquités, j'eus soif de la justice,
Et j'ai souvent pleuré.

MEA CULPA

Mon Dieu, j'ai déchiré la robe d'innocence
Dont en mes premiers ans vous m'aviez revêtu ;
Pourrais-je encor nourrir l'immortelle espérance
Qui soutient la vertu?

Mille désirs confus, tel un essaim d'abeilles,
Ont assailli mon cœur en me voilant le ciel ;
Leur séduisant murmure enchanta mes oreilles ;
Je savourai leur miel.

Les passions alors ont fondu sur mon âme,
Et ma chair a senti longtemps leur ongle infâme,
Leurs serres de vautour.

Mais les eaux du torrent qui ballottait ma vie
N'apaisèrent jamais ma soif inassouvie ;
Il fallait votre amour.

MEA CULPA

Quand je revois mes jours et que je considère
O mon Sauveur, comment vous m'avez appelé,
Comment j'ai répondu, je demeure accablé :
Ma faute est sans excuse, elle me désespère.

Jeune ou vieux, fils d'abord, ensuite époux et père,
Au repos, au labeur, votre voix m'a parlé ;
J'ai senti votre amour, j'ai craint votre colère ;
Et malgré tout l'ivraie a dévoré mon blé.

Vos dons, je les payais de mon ingratitude ;
Dans le monde aussi bien que dans la solitude,
Vos grâces ont glissé sur ce cœur endurci ;

Et je n'ai même pas profité des épreuves
Qui me frappaient, toujours saignantes, toujours neuves,
Pour me mettre à genoux et vous crier merci !

A MON MAITRE J. S.

Ta mémoire est vivante, ô maître regretté
Qui fis germer en moi cette forte semence,
L'amour de la justice et de la vérité !
C'est par toi que je sais, que je vis, que je pense.

Devant l'œil ébloui de mon adolescence
Qui suivait ton essor dans un monde enchanté,
Tes leçons évoquaient l'âme de notre France,
J'ai conçu grâce à toi ce qu'est la Liberté !

Comme le prisonnier, quittant sa geôle obscure,
Admire le soleil et l'immense nature,
L'enfant que de la nuit ton verbe délivrait,

Avait vu la lumière et les splendeurs du vrai ;
Il fut tout embrasé de cette flamme pure,
Maître, elle brûle encore, et je te la devrai !

SOUVENIRS D'ENFANCE

Un spectre pâle et doux là-bas semble marcher
Dans la brume en courbant une tête pensive :
C'est mon enfance, hélas, sauvage et maladive,
Fantôme que j'évoque et qui n'ose approcher.

C'est l'âme triste et tendre et prompte à se cacher,
Le cœur farouche et las sous la forme chétive,
La pensée en éveil qui toujours attentive
Interrogeait l'oiseau, la plainte et le rocher.

Un jour j'ai senti Dieu. Sous les monts, sur les grèves,
Au fond des bois, j'ai vu le Sauveur dans mes rêves,
Et l'enfant que j'étais ne pria pas en vain,

Car depuis j'ai porté mes croix, santé dolente,
Longs deuils, ingrats labeurs, à la lueur sanglante
Que jetait sur ma route un modèle divin.

MORTEL, CACHE AUX REGARDS TA VIE

Mortel, cache aux regards ta vie et ta pensée;
N'en révèle jamais le cours mystérieux.
Dans sa pâle beauté peux-tu voir retracée
L'étoile qui scintille aux profondeurs des cieux?

L'âme, vierge au front pur, au pas silencieux,
Du céleste idéal tremblante fiancée,
Craint la foule profane et sa pudeur blessée
L'abrite sous un voile et la dérobe aux yeux.

Ta fontaine aux flots clairs sera bientôt troublée
Si la main des passants est libre d'y puiser.
Bois-y seul : C'est ta soif qu'elle doit apaiser.

Alors, tels des ramiers dans les herbes fleuries,
Les rêves déployant leurs blanches théories
A ton cœur solitaire offriront leur baiser.

L'AGE VIENT

L'âge vient ; je suis las. Mon cœur et ma pensée,
Partis d'un grand coup d'aile, ont quitté leur prison
Pour chercher outre-tombe un plus vaste horizon,
Un abri sûr et doux à mon âme blessée.

J'ai fleuri comme un autre en ma verte saison,
Puis j'ai rêvé, lutté, souffert. L'heure est passée ;
L'ennui du *déjà vu* pèse sur ma raison ;
Ma vie en des labeurs sans attrait s'est usée.

Ma chair frémit au seuil du passage inconnu
Qui l'attend. Il faut donc aborder seul et nu
Au mystique séjour des âmes immortelles ;

Et d'avance j'y plonge un regard anxieux ;
Tel un explorateur épie en d'autres cieux
Des astres ignorés et des aubes nouvelles.

PRÉSENCE RÉELLE

Bien des fois j'ai relu ces récits de miracle
Où le pain sur l'autel nous est montré saignant,
Où le Sauveur Jésus apparaît souriant
Et les bras grands ouverts au fond du tabernacle ;

Et souvent j'ai cru voir, auguste et doux spectacle,
Parmi les hymnes saints et l'encens ondoyant,
Comme aux siècles de foi, comme aux jours du Cénacle,
Le Seigneur rayonner sur un peuple croyant.

Un feu surnaturel sous la pâleur des cierges
Illuminait alors les yeux pensifs des vierges
Devant l'Epoux sans tache et le Maître adoré ;

Et nos cœurs frémissaient en sentant sa présence
Qui s'épanchait sur nous comme un rayon doré,
Comme un souffle brûlant d'amour et d'espérance.

HUMBLE ÉGLISE

« C'était une humble église au cintre surbaissé »,
Avec son porche noir ouvert sur la grand'route
Une lampe fumeuse accrochée à la voûte
Avait servi de phare à plus d'un cœur blessé.

L'homme entrait dévoré par l'angoisse et le doute,
Ou pliant sous le poids trop lourd de son passé ;
Seul devant Dieu, tandis que tombaient goutte à goutte
Ses pleurs, il se sentait dans cette ombre exaucé.

Le Christ pâle et sanglant lui souriait ; la grâce
Avait courbé sa tête et rompu sa cuirasse ;
Son âme frémissait dans un émoi sacré ;

Et l'autel pauvre et nu, la croix, les murs de pierre
Tout imprégnés d'encens, d'amour et de prière,
Couronnaient de leur paix son front transfiguré.

EXCELSIOR

Heureux ceux dont la voile au large déployée
Rase la grande mer qui chante et qui mugit,
Ma barque sans agrès garde la rive, et gît
Sur la grève qu'elle a vainement côtoyée.

Sous de pesants fardeaux mon âme fut ployée ;
J'ai rêvé, j'ai souffert ; ai-je vraiment agi?
Comme un fauve captif qui s'étire et rugit,
Je sens gronder en moi ma force inemployée ;

Et mon cœur vieillira dans le secret ennui
De voir fuir les espoirs virils de ma jeunesse,
Beaux songes tour à tour envolés dans la nuit,

Si pareil au sapin que la futaie oppresse,
Etouffant près du sol et vers le ciel monté,
Je ne m'en vais plus haut chercher la vérité.

A MON AMI P. B.

Ta pensée et la mienne ont suivi leur chemin
Dans le monde idéal comme des sœurs jumelles
Qui marchent côte à côte en se donnant la main ;
Un même souffle emplit nos âmes fraternelles,

Vidant la même coupe, ivres du même vin,
Nous puisons de concert aux sources immortelles ;
Nos cœurs se sont fondus sous le rayon divin
Qu'allumaient en nos yeux les splendeurs éternelles ;

Et comme deux cyprès enlacent leurs rameaux
Dans l'azur, partageant les bonheurs et les maux,
Nous avons sans retour mêlé nos destinées.

Telles sur l'Océan deux vagues ont uni
Leurs crêtes de neigeuse écume couronnées
Et dans un seul éclair reflètent l'Infini.



BIBLIOGRAPHIE

THEOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

Paulus und Jesus, von Johannes WEISS. — In-8°, 72 pages. — Berlin, Reuther, 1909. — *Prix :* 1 fr. 80.

On s'est beaucoup occupé, en Allemagne surtout, en ces dernières années, des rapports doctrinaux entre les enseignements de Jésus et ceux de l'apôtre Paul. De nombreux travaux ont été publiés pour faire ressortir les points de contact et aussi les divergences entre les doctrines du Seigneur et celles de son disciple. C'est à étudier ces relations que J. Weiss consacre la deuxième partie de son travail où il examine les questions suivantes : l'hellénisme de Paul, sa pensée spéculative et ses idées scripturaires, la séparation avec le judaïsme, le fondement de la certitude du salut chez Paul, la certitude du salut fondée sur la personne de Jésus, la croyance à la paternité de Dieu chez Jésus et Paul, Paul le type du chrétien converti, l'apocalyptique chez Jésus et Paul, la morale chez Paul. M. Weiss conclut qu'il y a une différence fondamentale entre la religion de Paul et le type de vie religieuse dont Jésus avait tracé les premiers linéaments, mais que Jésus, pour l'apôtre, n'est pas seulement le médiateur, le chef, le modèle, mais surtout l'objet de sa religion.

La première partie du travail est consacrée à une des questions de la vie de saint Paul, sur laquelle l'accord n'est pas encore fait entre les exégètes : Paul a-t-il connu Jésus pendant sa vie terrestre? — M. Weiss discute avec soin le passage de la deuxième épître aux Corinthiens, v, 16, où saint Paul dit : Si même nous avons connu le Christ selon la chair, mais maintenant nous ne le connaissons plus ainsi, et en conclut que le pharisien Paul a vu

Jésus pendant le dernier séjour de celui-ci à Jérusalem, qu'il a assisté à la passion et au crucifiement. Et M. Weiss fait remarquer qu'on ne comprendrait pas que Paul, après sa conversion, se fût retiré en Arabie au lieu de chercher à s'instruire sur la personne de Jésus, s'il ne l'avait déjà connu. Et il s'explique la conversion de Paul qui avait dû être frappé par les enseignements et la personne du Seigneur. A ce moment, les impressions primitives de Paul remontèrent de la subconscience à la surface de son âme et produisirent en lui ce changement qui fut sa conversion.

Il y aurait plusieurs observations à faire au sujet de cette explication de la parole de saint Paul aux Corinthiens. Il semblerait même d'après le contexte qu'elle signifierait seulement : Lors même que j'ai connu Jésus d'une manière naturelle, ce qui ne nécessite pas une connaissance personnelle, de visu. De plus, si Paul connaissait si bien Jésus, comment ne l'a-t-il pas reconnu sur le chemin de Damas et a-t-il obligé par sa question le Seigneur à se nommer? Enfin, en supposant que Paul ait vu Jésus à Jérusalem, est-il croyable qu'il a pu en quelques jours de contact plutôt à distance, s'imprégner des enseignements de Jésus et en être tellement impressionné que, peut-être assez longtemps après, ces impressions passagères se soient dégagées du tréfonds de sa conscience pour changer son état d'esprit de fond en comble ? Nous ne pensons pas que cette explication naturelle de la conversion de Paul suffise à faire comprendre comment un jeune Pharisien enthousiaste, imbu de la doctrine de ses maîtres, persécuteur acharné de la croyance en Jésus-Messie s'est transformé en un clin d'œil en un croyant à la divinité de Jésus et à sa messianité.

E. Jacquier.

Jésus-Christ, Sa vie et son temps, par le Père Hippolyte Leroy, S. J. année 1909. — Un vol. in-12, 402 pages. — Paris, Beauchesne, 1910. — *Prix* : 3 fr. 50.

Depuis l'année 1894, le R. P. Leroy s'est donné pour tâche de vulgariser, en des leçons destinées au grand public, les données de l'exégèse traditionnelle touchant la vie de Jésus. Les douze premiers volumes, — de l'année 1894 à 1906 —, constituent une première série : ils sont consacrés à exposer, en tous leurs détails, la vie cachée et la vie publique du Sauveur. La deuxième série, qui s'ouvre avec l'année 1906, aborde la vie souffrante. Les Préludes immédiats de la Passion furent l'objet des conférences de 1909 : commen-

çant au soir de la Pâque, ce volume nous conduit jusqu'au moment de l'agonie au jardin de Gethsémani : ce sont donc surtout les derniers discours de Jésus et son dernier Testament qui y sont analysés et commentés. On sait quelles qualités recommandent cette œuvre scripturaire : une foi vive et pénétrante, une connaissance très suffisante des résultats certains de l'exégèse, un parole chaude, éloquente, mais toujours grave et mesurée, comme il convient à l'enseignement religieux : c'est dire quel profit trouveront à la lecture de ces leçons ceux qui s'efforcent d'éclairer leur foi et leur piété envers Jésus de toutes les lumières que peuvent leur procurer une science plus approfondie de sa doctrine et de sa vie. Peut-on vraiment l'aimer, si d'abord on ne le connaît ?

H. L.

Dieu existe, par H. DE PULLY. — Un vol. in-16, de 64 pages, de la Bibliothèque apologétique. — Paris, Beauchesne, 1910. — *Prix :* 0 fr. 50.

En quelques pages rapides, vivantes, concrètes, l'auteur a voulu faire constater, par des arguments de sens commun, cette présence de Dieu dans toutes les œuvres de la création. Il s'est efforcé de mettre la démonstration de cette grande vérité à la portée de tous. Pour cela il a ramassé ses arguments en une ou deux pages, parfois en quelques lignes, et les a condensés en des formules brèves et d'un tour saisissant, capables de frapper vivement l'imagination.

Cette tâche est certes fort utile et nul dessein n'est plus apostolique. Dans l'ensemble ce petit traité est fort bien conduit et tout à fait adapté aux très jeunes intelligences pour lesquelles il a été écrit. L'auteur sans doute aura à cœur de continuer son œuvre et de montrer ensuite comment Dieu intervient aussi dans la vie morale. Assurément les faits de l'ordre physique sont plus accessibles à l'esprit des enfants que ceux de l'ordre moral : mais n'est-ce pas la tâche de l'éducateur d'éveiller sur ce dernier point la pensée et la conscience de son disciple?

H. L.

Conférences de Saint-Etienne (Ecole pratique d'études bibliques), 1909-1910. — Un vol. in-12, de x-320 pp. — Paris, Gabalda. 1910. — *Prix :* 3 fr. 50.

Ce volume est un recueil de conférences données en 1909-1910, à l'Ecole pratique d'études bibliques des Pères Dominicains à Jé-

rusalem. On n'y rencontrera, dit l'Avant-Propos, « d'autre unité que celle des études palestiniennes et orientales ». Mais toutes présentent un réel intérêt. Les unes sont plus techniques : c'est ainsi que le P. Dhorme expose savamment « les origines babyloniennes »; le P. Abel étudie, en les confrontant avec les données de la topographie, les traditions relatives à Mambré ; le P. Germer-Durand, s'appuyant sur de récentes découvertes, détermine la contenance exacte de plusieurs mesures en usage à Jérusalem au temps de l'Evangile. D'autres études, aussi savantes, sont en même temps de charmantes causeries. C'est ainsi que le P. Lagrange, glanant, dit-il, dans les papyrus grecs découverts en Egypte, nous raconte « quelques faits divers » de l'époque qui s'étend du troisième siècle avant Jésus-Christ au troisième siècle après. Nous pénétrons à sa suite dans la vie quotidienne des Egyptiens ; nous les voyons naître, vivre, donner des festins, se marier, plaider, faire du commerce, s'amuser et mourir. Tout aussi aisée à lire est la monographie érudite que dom Bréver consacre au lac de Tibériade. Deux études historiques, l'une du P. Abel sur Marc diacre et sa Vie de saint Porphyre, évêque de Gaza, l'autre du P. Gémier, sur saint Elie, patriarche de Jérusalem, terminent cet agréable et instructif volume, qui trouvera sûrement de nombreux lecteurs.

E. PODECHARD.

Le Sacré Cœur et le sacerdoce. — Un vol. in-16 de XXVII-267 pp. — Paris, Beauchesne. — Lyon, Nouvellet, 1910. — *Prix* : 2 fr.

Cet ouvrage, dont l'auteur a voulu rester inconnu, a pour but d'analyser les relations d'intimité et d'amour qui unissent le cœur du Prêtre et le Cœur de Jésus. « Il comprend trois parties bien distinctes : la première expose comment le Prêtre, création de l'amour Infini, répond à tous les besoins spirituels et moraux de l'humanité : la seconde traite de la conformité que le Prêtre doit avoir avec Jésus-Christ son divin exemplaire, la troisième nous fait méditer sur l'amour de Jésus pour le prêtre ». Rien n'est plus chrétien que l'idée développée dans ce petit livre et rien n'est plus traditionnel : elle est, à n'en pas douter, la base même de la spiritualité sacerdotale. En une phrase d'un raccourci très expressif, saint Paul l'avait exprimée. « *Mihi vivere Christus est* ». L'auteur s'est efforcé de mettre en lumière les leçons qui se dégagent des faits et des enseignements évangéliques. Un courant très chaud de piété et

de ferveur circule au travers de ces pages. Moins expansive, l'émotion eût été peut-être plus prenante : moins prolixes, ces exhortations eussent été plus persuasives.

Malgré cette légère imperfection, il ne faut pas douter que ces méditations n'avivent au cœur des prêtres qui les liront le sentiment de leur nuion à la vie du Christ.

H. L.

Le premier congrès diocésain de Lyon (10, 11, 12 mars 1908), compte rendu complet des travaux du Congrès. — In-8° de 368 pp. — — Lyon-Paris, E. Vitte, 1910. — *Prix :* 2 fr. 50.

Le deuxième Congrès diocésain de Lyon (22, 23, 24 février 1910), compte rendu complet des travaux du Congrès. — In-8° de 468 pp. — Paris-Lyon, E. Vitte, 1910. — *Prix :* 3 fr. 50.

Ce n'est pas dans l'*Université catholique* que l'on peut louer les divers rapports et les discours contenus dans ces deux comptes rendus des Congrès diocésains de Lyon. Il ne convient pas de faire en public l'éloge de ceux qui sont de la maison, et les maîtres qui professent aux Facultés catholiques furent de ceux qui prirent une large part à ces solennelles assises. Il suffira donc de signaler l'apparition de ces deux volumes et d'analyser brièvement leur contenu.

Le premier Congrès avait pour objet d'étudier l'organisation des catholiques dans le diocèse de Lyon. Plusieurs rapports exposent d'abord les essais tentés à ce sujet hors de France ou en France. Un discours très riche de faits et d'idées du directeur des Œuvres présente ensuite le programme de l'organisation proposée aux catholiques lyonnais : viennent ensuite la discussion des divers articles de ce programme et l'examen des moyens pratiques qui permettront d'en assurer la réalisation. Deux éloquentes conférences de MM. Sejourné et Jacquier terminent ce premier volume.

En 1910, on s'est occupé d'abord de passer en revue les résultats pratiques des résolutions prises au Congrès précédent : les études qui ont suivi se sont limitées aux œuvres d'hommes et de jeunes gens. Un discours de M[e] Manhès a clôturé les réunions : il expose avec une éloquence très chaude et une lucidité très convaincante les droits des pères de famille vis-à-vis de l'école.

Ces deux volumes sont, on le voit, d'un intérêt très pratique. pour tous ceux qui s'occupent d'œuvres religieuses ; ils contiennent une documentation très abondante et d'une utilisation féconde. A ce titre au moins, il nous sera permis de les recommander.

H. L.

Essai sur la Foi dans le catholicisme et le protestantisme, par l'abbé SNELL. — Un vol. in-12, XI-170 pp. — Paris, Téqui, 1911. — *Prix :* 2 fr.

M. l'abbé Snell a voulu montrer comment, sur la question spéciale de la foi, le développement rectiligne de la doctrine catholique s'oppose aux variations des concepts protestants. Au premier chapitre, il expose la théologie catholique de la foi. Dans les chapitres suivants, il retrace successivement les diverses phases de l'évolution des théories protestantes. La première est celle du protestantisme primitif avec Luther et Calvin ; la seconde celle du pré-fidéisme, dont les principaux représentants sont Vinet, Scherer et Colani ; la troisième est celle du Symbolo-fidéisme, qui eut pour protagonistes MM. Menegoz et Sabatier ; la quatrième enfin est celle de l'agnosticisme : nous la traversons actuellement. Le dernier chapitre est consacré à établir que l'Eglise puise dans son infaillibilité le secret de son immutabilité dogmatique.

Assurément tout n'est pas parfait dans cet ouvrage ; il faut regretter sur plus d'un point l'emploi de certaines formules qui rendent mal la pensée de l'auteur : on ne saurait appeler évolution le développement d'un dogme immuable dans sa substance. Ces nécessaires réserves faites, il nous est plus facile de louer l'intérêt de ce petit livre, son opportunité : à ma connaissance, il est le premier écrit catholique où l'on trouve un exposé et une réfutation synthétiques des théories protestantes : très objectif et d'une documentation assez avertie, il rendra de réels services aux apologistes qui ont l'occasion de combattre les thèses du protestantisme.

H. L.

Clericus Devotus. Orationes, Meditationes et Lectiones Sacrae ad usum Sacerdotum ac Clericorum. Accedit extractum ex Rituali Romano. — In-32, 11 × 7 c/m ; XVI, 572 pp. — Herder, Fribourg-en-Brisgau. — *Prix :* 3 fr. ; relié, 4 fr.

Accessus ad altare et srecessus seu preces ante et post celebrationem Missae. Editio quinta, castigata et aucta. Cum approbatione Rev. Archiep. Friburgensis. — In-16, VIII-192 pp. — Herder, Fribourg-en-Brisgau. — *Prix :* 1 fr. 50 ; relié, 2 fr. 15.

I. Ce volume contient les prières préparatoires à la messe et les actions de grâces, les prières du matin et du soir, pour la visite du

Saint Sacrement, des extraits du rituel romain pour l'administration des sacrements ; enfin, soixante méditations extraites des meilleurs auteurs mystiques : saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, saint Ignace de Loyola, etc.

II. Après quelques sages et pieux avertissements, l'auteur reproduit les prières avant et après la messe, extraites du Missel. Ensuite, vient une série d'exercices pour chaque férie, composés chacun de considérations pieuses sur les trois personnes divines et destinés à fixer les intentions du célébrant. La Messe pour les défunts a sa préparation et son action de grâces spéciales. Ensuite une nouvelle collection de prières, extraites surtout des Pères, est répartie encore entre les différents jours de la semaine.

« Les prêtres, les séminaristes, qui cherchent des livres de piété à la fois substantiels et méthodiquement ordonnés, commodes et pratiques, trouveront dans ces petits volumes ce qu'ils souhaitent. »

E. C.

Retraite pastorale, par S. E. le Cardinal MERCIER. — Un vol. in-12, de XV-361 ;— LXIII pp. — Paris, Gabalda, 1911. — *Prix :* 3 fr.

Rien n'est plus réconfortant pour un prêtre que d'entendre une voix épiscopale lui redire, avec autorité, les grands devoirs de la vie sacerdotale : aussi bien cette retraite, que S. E. le cardinal Mercier prêcha lui-même à son clergé et dont il publie le thème général et les principaux développements, sera-t-elle un excellent livre de méditations. Les divers aspects de la vie intérieure du prêtre y sont successivement envisagés. On y trouvera cette forte empreinte du savoir théologique et philosophique qui est la caractéristique du talent de l'éminent orateur. On conçoit bien du reste qu'une théorie de la vie spirituelle présentée à des âmes sacerdotales ne puisse se réduire à une exhortation où la doctrine n'ait point sa place : c'est dans le dogme que la vraie piété prend sa source. « Ut sint sanctificati in veritate », ainsi priait le Maître. Mais, de cet exposé dogmatique découle une abondante sève religieuse : les vues doctrinales ne sont là que pour servir de guide et d'aliment aux effusions du cœur et de la piété. Est-il besoin de noter que ces discours ne se limitent point à des considérations spéculatives : ils sont tout remplis de traits empruntés à la réalité qui peignent au vif l'âme même des auditeurs auxquels ils sont

adressés : sous les dehors un peu froids d'une parole de tour pourtant très personnel, on sent le cœur de l'évêque qui s'adresse au cœur de ceux qui sont ses fils par l'ordination sacerdotale. Assurément ce livre est de ceux qui se recommandent par eux-mêmes et aussi par le seul nom de leur auteur ; aussi bien serait-il déplacé d'en apprécier ici la valeur, il nous suffira d'en signaler l'apparition.

H. L.

Studien zu Hilarius von Poitiers, Etudes sur saint Hilaire de Poitiers, I, par A.-L. FEDER, S. J. — Un vol. in-8°, de 188 pp., avec deux fac-similés de manuscrits. — Wien, A. Hoelder, 1910.

Ce volume est une étude préparatoire à l'édition, dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de Vienne, de quelques ouvrages de saint Hilaire de Poitiers, notamment des *Fragmenta historica*, du *Liber mysteriorum*, des deux *Libri ad Constantium* et de l'*Epistula ad Abram filiam*. Dans cette première partie, l'auteur n'examine que la tradition littéraire des Fragments et des Livres à Constance. Il les trouve surtout dans la *Collectio antiariana parisiensis*, dont il décrit les manuscrits, recherche l'origine, apprécie la valeur. Les conclusions sont données dans l'Appendice I. Hilaire aurait écrit en 356, 359-360 et 367, deux ou même trois apologies réunies d'abord en un *Opus historicum* comprenant trois livres. De cet ouvrage, il ne s'est conservé que des *Excerpta*, et le *Liber I ad Constantium* est un de ces morceaux séparés. Dans un second appendice, le P. Feder examine à nouveau la question si débattue de la chute du pape Libère, et de l'authenticité de ses lettres contenues dans les *Fragmenta*. Le fait de la chute lui paraît certain, et il ne trouve aucune raison plausible de contester l'authenticité des lettres.

Etude nécessairement aride, mais consciencieuse et approfondie.

J. TIXERONT.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

Morale des Idées-forces, par Alfred FOUILLÉE. — Un vol in-8° de LXIV-391 p. — Paris, Alcan (Biblioth. de ph. contemp.), 1908. — *Prix :* 7 fr. 50.

M. A. Fouillée est le philosophe des idées-forces. Il entend lui-même, par cette expression, le pouvoir que possède la représentation de la réalité de produire l'achèvement ou le progrès indéfini du réel. Il était naturel qu'une telle philosophie s'achevât par une morale. Elle est essentiellement une philosophie des « valeurs », une philosophie de l'action. Du reste, M. Fouillée dit avec raison « l'éthique est une philosophie et la philosophie est une éthique ». — Il prend position, dans la controverse sur l'existence et la nature de la morale, hors du positivisme, du criticisme et de l'évolutionnisme. Fidèle à sa méthode, c'est dans le fait de conscience et dans l'idée même de moralité qu'il cherche le fondement de la morale. Par là, il prétend constituer une morale à la fois philosophique et scientifique : philosophique, parce qu'elle se rattache à des principes premiers ; scientifique, parce qu'elle a un objet *sui generis*, une méthode autonome, un développement propre, et qu'elle reste solidaire des autres sciences. Et cette morale est singulièrement favorable à l'initiative, puisqu'elle repose tout entière sur cette idée que la moralité se crée elle-même, par cela seul qu'elle se conçoit. Elle est la pensée créatrice en œuvre, la conscience de l'idéal qui se réalise spontanément. — On ne saurait méconnaître l'élévation de cette conception. Mais il faut avouer qu'elle ne sauvegarde ni le vrai concept de la liberté, ni la véritable notion de l'obligation et qu'elle ne fournit aucune idée du bien. La volonté de se séparer de Kant ne suffit pas : de l'idée de moralité on ne tirera jamais une morale réelle. La morale des idées-forces est bien conforme à la philosophie des idées-forces. Mais sans doute, cette philosophie ne peut être considérée comme définitive : elle est, malgré ses attaches cartésiennes ou à cause de sa parenté avec Descartes, une variété du subjectivisme.

S. P.

Précis de Psychologie, par H. EBBINGHANS, professeur à l'Univer sité de Halle. — Un vol. in-8° de 316 p. — Paris, Alcan (Bibl. de phil. contemp.) 1910. — *Prix :* 5 fr.

On jugera de l'esprit et du contenu de cet ouvrage par cette brève analyse.

Il débute par un aperçu sur l'histoire de la psychologie. C'est seulement au XIXe siècle qu'elle se développe après de longs siècles d'immobilité. Sous des influences diverses, particulièrement à cause du progrès des sciences naturelles, elle devient véritablement scientifique et indépendante. — L'on divise l'exposé des résultats acquis jusqu'à ce jour en quatre chapitres. — Le premier contient des « *notions générales* » sur les rapports du système nerveux et de l'âme et sur la nature de l'âme. L'âme n'est pas localisée en un point particulier du corps ; le cerveau est son instrument, disait-on jusqu'ici ; il faut dire que leurs relations sont à ce point intimes qu'on ne peut distinguer l'un de l'autre : ils sont un seul et même être « tantôt existant en soi-même et prenant une connaissance immédiate de soi-même, tantôt se manifestant à d'autres réalités ». L'âme, comme le corps, n'est que la totalité des actes que nous lui attribuons. — Au chapitre II, l'on étudie « *les phénomènes élémentaires de la vie psychique* », les sensations, les sentiments ; l'attention, la mémoire, l'habitude, « lois fondamentales de l'activité psychique » ; les mouvements « effets extérieurs des faits psychiques ». — Au chapitre III on analyse « *la vie psychique complète* » : vie représentative, perception, pensée, croyance ; vie sentimentale et active, complexité sentimentale, émotions, libre arbitre. L'acte libre est un acte dont la cause déterminante se trouve dans l'âme. Mais le concept d'une liberté de choix, soustraite au déterminisme universel, est une absurdité. — Le chapitre IV est consacré à « *la vie supérieure de l'âme* », la religion, l'art et la moralité, moyens de défense contre l'inconnu, contre l'insuffisance de l'activité, contre l'oppression des autres hommes. L'homme, être confus, est pourtant supérieur aux autres êtres par sa maîtrise sur les choses. On ne saurait lui attribuer des caractères totalement différents, ni assigner une autre fin générale à son activité.

En deux mots, ce *Précis* est un essai de psychologie purement phénoméniste, dans la manière de M. Höffding.

S. P.

L'Ame de l'adolescent, par P. Mendousse, docteur ès lettres. — Un vol. in-8° de 315 p. — Paris, Alcan, 1909. — *Prix :* 5 fr.

L'adolescent est l'enfant qui devient un homme. Il grandit et prend peu à peu sa personnalité ; sa vie est une perpétuelle découverte du monde extérieur et de lui-même ; elle est toute pleine des semences de l'avenir. Son corps acquiert tout son développement. Son âme, molle encore, garde plus aisément les empreintes profondes qu'elle reçoit. La conscience est éveillée. C'est l'âge charmant et redoutable de l'éducation. Il n'en est pas qu'il soit plus nécessaire de bien connaître. Or, chose singulière, bien qu'il y ait eu d'admirables éducateurs et qui ont bien connu l'adolescence, ni chez Fénelon, ni chez Rousseau, ni chez Dupanloup l'on ne trouve exposée de façon systématique et complète la psychologie particulière de l'adolescent. Les Allemands et les Anglais, depuis vingt ans, ont beaucoup écrit sur ce sujet. M. Mendousse est le premier parmi nous qui s'y soit essayé, — si l'on néglige quelques articles et quelques chapitres épars. Il faut dire tout de suite que cet essai est sérieux.

L'auteur étudie d'abord les marques de l'adolescence, les signes précurseurs et la puberté. C'est, en effet, la puberté qui distingue l'adolescence de l'enfance et c'est elle qui provoque l'apparition des caractères psychologiques nouveaux. Sous ce titre : *Les facultés nouvelles*, M. Mendousse analyse les formes spéciales et souvent instables, que prennent chez l'adolescent l'amour, le rêve, la dialectique, le courage. Il consacre un troisième livre à l'anarchie des tendances dans l'adolescent.

Cet ouvrage ne s'adresse pas aux adolescents eux-mêmes. Il sera très utile aux éducateurs parce qu'il est tout entier fondé sur l'observation.

S. P.

Philosophie de l'éducation, essai de pédagogie générale, par Ed. Roehrich. — Un vol. in-8° de 288 p. — Paris, Alcan, 1910. — *Prix :* 5 fr.

Ce ne sont pas des principes de psychologie appliqués à l'éducation, ni bien moins encore des recettes empiriques que nous présente l'auteur de cet ouvrage. C'est vraiment une philosophie de l'éducation. Après avoir nettement défini son intention, il distingue, avec Cournot, l'art et la science pédagogiques ; il détermine le but de l'éducation, qui est la formation à la vertu ; il montre que

l'éducation est possible et que la connaissance des principes métaphysiques et des données psychologiques qui s'imposent à l'éducateur ne saurait être inutile.

L'éducation se fait, indirectement, par l'instruction, directement par l'action du maître. S'il ne faut pas confondre éducation et instruction, on ne peut nier que celle-ci n'ait une très grande part dans celle-là : ce sont les idées qui mènent l'homme ; et encore l'instruction ne fournit pas l'âme seulement de concepts ; elle l'enrichit de sentiments et de principes d'action. L'auteur, qui a fait une étude spéciale de l'attention, analyse fort bien ici la nature et le rôle de l'intérêt dans l'enseignement. — On sera peut-être surpris de le voir traiter aussi rapidement de l'éducation directe du caractère moral. C'est que, sur ce point, les principes sont simples. Il faut une discipline, au sens négatif du mot : sans elle les volontés s'égarent. Mais la discipline qui n'est que l'absence d'écart serait stérile. Il s'agit surtout de former de bonnes habitudes et de munir la conscience de maximes justes. Et ces habitudes et ces maximes doivent tendre la volonté vers un but unique, le Souverain Bien, qui est la perfection absolue en toutes choses. Non qu'on puisse le proposer comme but immédiat à chacune de nos actions. Au contraire, c'est une chose qu'on ne remarque pas assez : il faut proposer aux enfants une perfection enfantine. Les avertissements, les exhortations, l'éveil du sens moral demandent de la part du maître un tact délicat et une grande abnégation : car il ne cueille pas lui-même les fleurs qu'il a fait germer. Mais il recueillera un jour la reconnaissance s'il a bien cultivé son jardin et s'il a voulu uniquement former des âmes à la vertu.

Cet ouvrage a mérité d'être récompensé par l'Académie des sciences morales et politiques.

S. P.

L'Année philosophique, publiée par F. PILLON, 25e année (1909). — Un vol. in-8° de 284 p. — Paris, Alcan, 1910. — *Prix :* 5 fr.

Des nombreux essais qui composent la première partie du volume nous signalerons seulement les deux derniers, celui de M. Léchalas, intitulé : *M. Duhem et la Théorie physique* » et celui de M. L. Dauriac : « *Questions préliminaires : l'Objet de la philosophie ; le Commencement de la philosophie* ». Les autres ont un intérêt historique considérable. Ceux-ci présentent un intérêt plus général et plus actuel.

On sait quelle position a prise M. Duhem dans les discussions récentes sur la valeur de la connaissance scientifique et qu'il est, avec M. H. Poincaré, l'un des représentants les plus illustres du pragmatisme. M. Léchalas suit le développement de sa pensée et montre, avec une grande clarté et une remarquable pénétration, qu'il n'a pu, dès le début, la garantir de toute contradiction. L'impossibilité de séparer la science et la métaphysique s'est imposée à lui malgré lui et lui arrache des aveux significatifs.

M. Dauriac reprend bravement la question de la nature de la philosophie. C'est d'un véritable philosophe ; et plût à Dieu que d'autres l'eussent imité ! M. Dauriac rappelle énergiquement que la philosophie existe, qu'il n'existe sans doute qu'une philosophie, que cette philosophie est « sur le même plan que la science » ; mais il ajoute que ses destinées se confondent avec celles du rationalisme et qu'elle ne peut être autre chose que l'Idéalisme. — Dans une seconde partie, il s'applique laborieusement à déterminer la première vérité, la vérité frontière qui est l'expérience universelle... On peut préférer l'introduction à la philosophie que contient le chef-d'œuvre d'Ollé-Laprune : La philosophie et le temps présent. Mais nous ne voudrions pas négliger les aperçus féconds que nous ouvre celle-ci. Il y a un abîme entre la pensée catholique et le criticisme, sous toutes ses formes. Pourtant on ne saurait méconnaître d'évidentes sympathies, ni un esprit philosophique qui manque à la plupart des écoles.

La bibliographie, comme toujours, est abondante. Elle fait défiler sous nos yeux les publications philosophico-religieuses d'une année que rien ne distingue particulièrement.

S. P.

La doctrine morale de l'évolution, par E. Brunetière. — Un vol. in-16, 35 pp. de la Bibliothèque apologétique. — Paris, Beauchesne, 1911. — *Prix :* 1 fr. 25.

Cet ouvrage est consacré à étudier l'application de la doctrine de l'évolution au domaine moral. L'auteur donne d'abord un large exposé du système : il le présente dans le cadre scientifique où se complaisent non sans quelque puérilité les grands évolutionnistes. Spencer, Guyau, Hæckel. Puis il le réfute méthodiquement. Toute son argumentation gravite autour de ces trois idées principales. L'évolutionnisme en morale repose sur des postulats sans preuve et même, en plus d'un cas, contraires aux faits. Il ne réussit pas

à expliquer la genèse de nos idées morales. Considérée en lui-même il n'est pas une morale, mais l'amoralisme pur. On a plaisir à suivre cette discussion qui est serrée, vigoureuse, semée de vues originales. Le style est à la hauteur de la pensée ; il est ferme, imagé et de vive allure.

On ne peut que recommander la lecture de ces pages d'une philosophie si saine et si française.

E.

Le journalisme catholique, par le R. P. CHIAUDANO, S. J. — Un vol. in-16, de 122 pp. — Paris, Lethielleux, 1910.

Le journalisme catholique est un apostolat nécessaire et méritoire, mais assurément fort difficile. Le P. Chiaudano a pensé qu'il serait utile d'exposer au long les règles auxquelles un journaliste doit s'assujettir pour rester digne de sa mission. Afin d'éviter la monotonie que pourrait engendrer un exposé didactique, surtout parce qu'un autre appareil se prête mieux à la solution des doutes et des objections, il a présenté sa thèse sous forme d'entretiens. Un vieillard, don Eusebio, joue le rôle de maître : il instruit ses deux neveux, qui ont éprouvé le besoin d'éclaircir leurs idées sur cette importante question. L'ouvrage, par la sérénité de son allure et la simplicité de ses discours, rappelle la gravité familière des dialogues antiques. On sait qu'il a été honoré d'une bénédiction particulière du Souverain Pontife et d'une lettre très expressive de Son Eminence le Cardinal secrétaire d'Etat. Ces hautes approbations, dont on sait la valeur, suffisent à le recommander. Au surplus, on ne peut former qu'un souhait, c'est que ses exhortations ne restent point platoniques, mais que ceux auxquels elles s'adressent leur soient dociles, en se conformant dans leurs actes aux véritables règles du journalisme catholique. Celles-ci tiendraient en une phrase : qu'en toutes leurs démarches, les journalistes catholiques s'éclairent exclusivement aux lumières de la foi et qu'ils s'inspirent uniquement de l'esprit du Christ et de la doctrine de l'Eglise, pour lesquels laborieusement ils combattent.

H. L.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

Histoire partiale, Histoire vraie, par Jean GUIRAUD. T .I. Des Origines à Jeanne d'Arc. — Un vol. in-12, XXIV-416 pages. — Paris, Beauchesne, 1911. — *Prix :* 3 fr. 50.

Cet ouvrage a pour but de répondre à l'aide des derniers résultats de la science historique, aux erreurs et aux mensonges renfermés dans les manuels condamnés par l'épiscopat. Nul n'était plus qualifié que l'éminent directeur de la *Revue des questions historiques* pour écrire cette histoire vraie: de même il appartenait à un représentant du haut enseignement universitaire de dénoncer l'inexactitude matérielle des faits allégués comme preuves d'affirmations mensongères. A ceux qui parlent d'elle, l'Eglise ne demande que la vérité, la justice et la loyauté : il importait de montrer que les accusations calomnieuses portées contre Elle reposent sur une déformation partiale de l'histoire. L'œuvre du savant professeur se présente comme un éloquent rappel à l'honnêteté et à la probité scientifique : aucune apologie n'est plus décisive que celle qui se dégage de l'exposé objectif des faits.

Le volume débute par un aperçu d'ensemble sur les manuels condamnés: l'esprit général qui les anime et les défauts essentiels qui les disqualifient sont très clairement dévoilés. L'auteur examine ensuite successivement toutes les erreurs relevées dans les livres incriminés : il a pris soin de citer textuellement en tête de chaque chapitre les passages où elles sont renfermées ; la réfutation qui suit repose toujours sur des faits et des documents très authentiques : c'est au nom de la véritable science historique que sont toujours redressées les assertions inexactes. Une bibliographie indique les livres que l'on peut lire, si l'on veut se livrer à une étude plus approfondie des questions traitées.

Dans son avant-propos, M. J. Guiraud déclarait avoir écrit cet ouvrage « pour les membres des cercles d'études, les conférenciers, les prêtres et tous les esprits loyaux qui veulent opposer à l'histoire fausse et niaise élaborée par la maçonnerie, l'histoire vraie telle que la science impartiale la reçoit des documents»: il est aisé de constater que son but a été atteint. Son ouvrage constitue un vrai manuel d'apologie historique du catholicisme. Il est un instru-

ment de travail indispensable à tous ceux qu'intéresse la question de l'Ecole et qui se préoccupent de conserver la foi et la religion dans l'âme des enfants de France.

H. L.

La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ, par le Père SCHWALM, O. P. — Un vol. in-12, de XX-590 pp. — Paris, Gabalda, 1910. — *Prix :* 4 fr.

Le P. Schwalm, dont la mort a interrompu prématurément la tâche, se proposait d'étudier le peuple juif à l'époque de Jésus-Christ, mais au point de vue social, et en adoptant les procédés indiqués par Le Play, précisés par H. de Tourville et E. Demolins. C'est là ce qui fait l'originalité et l'intérêt de sa tentative. Le présent volume se borne à l'étude de la vie privée du peuple juif à l'époque indiquée, en puisant aux sources connues : Nouveau et Ancien Testament, Michna et Talmuds, l'historien Josèphe et dans une certaine mesure les auteurs classiques. Parmi les auteurs modernes, Schürer et Fr. Buhl ont été surtout utilisés. Le P. Schwalm considère d'abord le type social du paysan juif, sa formation, ses origines, ses travaux (pourquoi le juif n'est pas marin ?), l'originalité du paysan galiléen, les rapports spéciaux du paysan avec Dieu. Le second livre a pour objet les artisans, industries ménagères, développement de l'industrie dans les villes, les ateliers. « Le commerce et l'argent » donnent lieu à des développements intéressants sur les origines du commerce chez les paysans, sur la classe marchande, les monnaies en cours, le change, la banque et le prêt lucratif.

Le dernier livre traite du bien de famille, et de ses origines, surtout de la grande propriété, dont l'accroissement, malgré des lois prévoyantes, engendra la crise agraire, le paupérisme et le brigandage. Cette seule énumération fait entrevoir tout l'intérêt de ces pages. On ne devra pas oublier que tous les développements consignés dans ce volume ne sont pas toujours des faits constatés, l'auteur ne l'ignorait pas, mais son œuvre ouvrira l'esprit du lecteur à un point de vue ordinairement assez négligé par les historiens du peuple juif. Il y eut autrefois aussi des questions sociales, douloureuses souvent, et la religion y fut mêlée. Les changements de dynastie, à Samarie, ne furent pas toujours de simples révolutions de palais. Certaines crises au moins, furent sociales, et leur étude est indispensable à qui veut se faire une idée exacte du développement de l'histoire et parfois de la religion d'Israël.

E. PODECHARD.

La Via Appia à l'époque romaine et de nos jours, par MM. J. RISPOSTELLI et H. MARUCCHI. 2e édition avec 4 plans et environ 300 gravures dans le texte. — In-8° de 440 pages. — Rome, Desclée, 1898. — Librairie Saint-Augustin, Lyon, 5, rue Victor-Hugo. — *Prix :* 8 fr.

Un voyage à Rome ne se comprend pas sans une visite aux monuments chrétiens et païens de la campagne romaine. Les plus importants se trouvaient en bordure sur la vie Appienne. C'était la route que suivaient les chrétiens pour se rendre aux catacombes de saint Calliste, de Domitilla et de saint Sébastien. Sur cette voie deux églises étaient particulièrement visitées : la vaste *basilica apostolorum* où pendant un certain temps avaient été cachés les restes des saints apôtres Pierre et Paul, et une basilique de saint Corneille, sans parler de la grande crypte souterraine du cimetière de Calixte, aujourd'hui attraction principale des visiteurs, dans laquelle étaient déposés les restes de quinze papes et nombre de martyrs célèbres.

A côté des églises et oratoires chrétiens se trouvaient en bordure des routes romaines en général, et particulièrement de la voie Appienne, de somptueux monuments funéraires païens de toute forme, la loi romaine ne permettant pas d'enterrer les morts dans l'intérieur de la ville. De ces riches et fameux tombeaux, on peut encore admirer de nos jours les débris et les traces imposantes.

C'est à faire revivre dans sa splendeur passée la partie suburbaine de la *regina viarum* qu'est consacré le livre de MM. Ripostelli et Marucchi. On la suit de la porte Capena jusqu'au 6e mille (sépulcre des Messala et des Cotta). C'est, en effet le tronçon le plus beau et historiquement le plus important de l'Appia.

L'œuvre est divisée en deux parties : partie païenne et partie chrétienne.

La partie païenne, non seulement reproduit l'état actuel des monuments les plus intéressants qui côtoient la voie, mais encore leur reconstruction d'après les dessins et les études des archéologues les plus experts. Afin de faciliter l'itinéraire des visiteurs la description est enrichie de plans dessinés exprès et de cartes topographiques et le parcours est divisé en plusieurs groupements, tous illustrés d'un plan spécial, outre le plan général très détaillé qu'on trouve en appendice. En appendice aussi on peut lire une description des thermes de Caracalla qui en est presque une résurrection.

La partie chrétienne est l'œuvre de M. Marruchi, l'éminent

disciple de de Rossi. Il évoque dans une introduction le premier souvenir chrétien de la voie Appienne ; le voyage de saint Paul à Rome ; il passe ensuite à l'indication de tous les monuments chrétiens, cimetières, basiliques, chapelles, qui longent la voie, en suivant l'ordre topographique. On trouve ici un extrait à la portée du grand public, du savant ouvrage de M. Marucchi sur les catacombes romaines.

L'exécution typographique de ce volume fait le plus grand honneur à l'éditeur. Les illustrations, au nombre d'environ 300, sont souvent la reproduction de gravures rares ou même inconnues.

O. J.

Une province procuratorienne au début de l'Empire romain. — Le procès de Jésus-Christ, par Henri REGNAULT. — In-8°, 144 pages. — Paris, Picard, 1909. — *Prix :* 4 fr.

L'auteur s'est proposé, dans cette étude, de rechercher quelles sont les données juridiques que nous possédons sur le procès de Jésus-Christ et de voir si elles ont été observées. Afin de donner une base solide à son enquête il étudie dans une première partie ce qu'était une province procuratorienne au début de l'Empire Romain en appliquant à la Judée les renseignements que nous avons sur ce point.

Après la mort d'Archelaüs, la Judée fut constituée en province gouvernée par un procurateur ayant le *jus gladii*, indépendante du gouverneur de Syrie, sauf en certaines circonstances. Les juridictions locales restaient compétentes pour juger les délits qui n'entraînaient pas la mort. Pour les crimes passibles de la peine capitale le procurateur seul pouvait être juge. On voit l'exercice de la juridiction locale dans le cas des apôtres arrêtés par ordre du Sanhédrin, *Actes*, IV, 2.

Mais, quelle fut la procédure appliquée à Notre-Seigneur? Il a été arrêté par ordre du Sanhédrin, par des gardes au service du temple et des gens du Sanhédrin. Sur cette arrestation le Sanhédrin ne dépassait pas ses pouvoirs (1), mais il jugea Jésus-Christ de nuit et la veille de la fête de Pâques, ce qui était illégal au point de vue

(1) M. Regnault dit cependant, p. 94, qu'il y eut, dans cette arrestation, usurpation de fonctions et illégalité. Comment alors accorder cette affirmation avec ce qu'il a dit précédemment que le Sanhédrin pouvait juger pour les délits de moindre importance et donc arrêter. Dans le cas de Jésus, on ne pouvait présumer que l'accusation entrainerait la mort.

juif. Il l'a condamné à mort, mais ne peut faire exécuter la sentence. Jésus est donc conduit devant Pilate, mais n'est pas accusé d'un crime contre la loi mosaïque, Pilate l'aurait fait relâcher, mais d'un crime politique. Et encore Pilate, après enquête, reconnaît que l'accusation n'est pas fondée et ce n'est que lorsque les Juifs en arrivent à mettre en suspicion la loyauté de Pilate envers César, que celui-ci condamne Jésus à être crucifié.

La question du droit de grâce est longuement discutée et l'auteur pense que le procurateur ne possédait pas ce droit du fait de sa fonction, mais qu'il pouvait par tolérance, abandonner au peuple celui qu'il réclamait avant, pendant ou après le procès afin de lui montrer ainsi, durant ces jours de fête, qu'en dépit de la conquête le vainqueur n'était pas étranger aux choses du vaincu.

L'auteur étant un jurisconsulte est bien au courant des questions de droit et l'on aura profit à l'écouter sur ce point, mais il l'est moins sur les questions d'exégèse et il y aurait quelques réserves à faire sur certaines de ses observations. Il n'en reste pas moins que son travail est très intéressant et pourra rendre service à l'historien de la vie de Notre-Seigneur.

E. JACQUIER.

Saint Léon le Grand (ve siècle), par Adolphe RÉGNIER (Collect. « Les Saints »). — Un vol. in-16 de 211 pp. — Paris, Gabalda, 1910. — *Prix :* 2 fr.

Saint Séverin, apôtre du Norique (453-482), par André BAUDRILLART (même collect.). — Un vol. in-16 de 211 pp., avec une carte géographique.— Paris, Gabalda, 1908. — *Prix :* 2 fr.

Défendre la foi orthodoxe contre les hérésies et notamment contre le monophysisme, protéger l'Italie contre les barbares d'Attila et de Genséric ; à l'intérieur, édifier la communauté chrétienne par ses enseignements, et diriger l'épiscopat dans son rôle disciplinaire et doctrinal, c'est la tâche qui a absorbé toute l'activité de saint Léon, et dont l'accomplissement magnifique lui a valu le surnom de Grand. Saint Léon est bien le type du pontife qui a conscience de son autorité et de ses responsabilités, et qui simplement, mais avec une majesté qui transpire jusque dans ses écrits, instruit, décide, gouverne, menace même, et sait punir quand il le faut. M. Régnier a raconté cette vie comme il convenait, dans un style classique et un peu solennel comme celui de son héros. On regrettera seulement que l'auteur n'ait pas connu plus à fond les

questions théologiques impliquées dans l'hérésie monophysite. Ce qu'il en dit est exact, suffisant à la rigueur, mais aurait pu être bien plus précis et présenté d'une façon plus vivante. A signaler, p. 151, un lapsus, où Eudocie est dite veuve de Valentinien III : c'est de Théodose II que l'auteur a voulu dire, et qu'il a dit, en effet, p. 159.

La *Vie de saint Séverin* par M. A. Baudrillart est d'un historien et d'un critique : on a cette impression dès les premières lignes. On sait que l'unique source de cette biographie est l'histoire du saint, écrite par son disciple Eugyppius ; mais on sait aussi l'inappréciable valeur qu'offre ce document, et le jour étrange qu'il jette sur une contrée et sur une époque à peu près inconnue pour nous. M. Baudrillart n'a donc guère fait autre chose que traduire Eugyppius, mais en l'expliquant, en le complétant, en l'illustrant de mille façons pour rendre son récit intelligible et intéressant à ses lecteurs. C'est à quoi il a pleinement réussi. Son livre se lit avec facilité et avec un très grand charme. L'heureuse idée qu'a eue l'auteur d'ajouter à la fin du volume une carte du Norique rend encore cette lecture plus aisée et plus utile.

J. T.

Bossuet et la société française sous le règne de Louis XIV, par E. LONGUEMARE. — In-12 de 284 pp. — Paris, Bloud, 1910. — *Prix :* 3 fr. 50.

M. Longuemare applique à l'œuvre, et particulièrement aux sermons de Bossuet, le procédé dont les critiques se sont avisé lorsque, dans les tragédies ou les comédies du grand siècle, ils étudient les « mœurs », c'est-à-dire démêlent à travers la peinture de l'humanité éternelle, les traits particuliers de l'humanité contemporaine de l'auteur. Or, la prédication de Bossuet est riche d'allusions aux faits du jour, aux habitudes, aux préjugés, aux passions des hommes de son temps : on en peut dégager toute une histoire, non seulement des puissances du règne, — princes, courtisans et favorites, — mais aussi des pauvres et des humbles : « tel sermon, nous dit M. Longuemare, donne du grand siècle une idée aussi complète et aussi forte qu'un chapitre de La Bruyère ou de Saint-Simon. » C'est que Bossuet, s'il n'a pas traversé en « observateur désœuvré », et seulement curieux ou amusé, les salons du Louvre, de Saint-Germain, de Saint-Cloud et de Versailles, ne s'est pas contenté non plus d'un ministère d'enseignement purement dog-

matique. Chez lui, le dogme côtoie constamment la morale, « jusque dans les sermons où l'on ne s'y attend point, par exemple le jour d'une fête de la Conception de la Vierge. » — « Je me propose de descendre des principes communs à des vérités de pratique » dit-il souvent.

M. Longuemare était donc à l'aise pour reconstituer, à l'aide de l'œuvre immense de Bossuet prédicateur et directeur d'âmes, une image exacte de la société française sous le règne de Louis XIV. Il a fait en cela œuvre assez originale, car, ainsi qu'il l'observe, l'erreur de négliger l'actualité rigoureuse d'une œuvre littéraire « n'a peut-être jamais été plus complète qu'à l'égard de Bossuet ».

L'auteur a fait aussi œuvre assez variée et assez nuancée : une notation très minutieuse du temps, des années, du milieu, de l'évolution des mœurs et des idées, aux différents stades de la prédication de Bossuet, était nécessaire ; et M. Longuemare n'a pas manqué de l'établir. Son tort unique est seulement de ne pas l'avoir assez fortement marquée, assez souvent rappelée ; et c'est ce qu'il eût fait aisément, à vrai dire, s'il avait consenti à enrichir son travail de quelques références et de quelques notes d'érudition, au lieu de se contenter d'un travail sous-jacent presque invisible, dans l'absence inusitée de tout appareil bibliographique.

C. B.

Fénelon et ses amis, par Albert DELPLANQUE. — In-16. — Gabalda, Paris, 1910. — *Prix :* 3 fr. 50.

Dans une sorte de préambule, d'exquise psychologie, l'auteur nous fait entrer dans la pensée de Fénelon, touchant l'amitié. Ce n'est plus ce sentiment d'égoïsme, à peine déguisé, que la Rochefoucauld signale à notre mépris ; ce n'est plus même cette amitié supérieure, dont nous entretiennent les philosophes de l'antiquité, et en particulier Cicéron : don généreux de soi-même, allant jusqu'au sacrifice, jusqu'à la mort. Dans ce sentiment, si noble en apparence, il reste en effet un déchet d'amour-propre. Fénelon veut le don absolu, l'oubli total du moi, où n'entre aucun élément qui ne soit or pur. Or, celle-là seule est l'amitié véritable, qui s'est épurée au feu de la charité divine et « laisse voir Dieu au travers de son ami, comme le soleil à travers les vitres fragiles ».

On devine ce que peuvent réserver de surprises les lettres *ad familiares* de l'évêque qui met l'amitié à si haut prix et s'en fait une si magnifique idée. Nous avons là, sous les yeux, toute la corres-



pondance avec les intimes : le chevalier Destouches, le duc de Bourgogne, les ducs de Beauvilliers et de Chevreuse, le vidame d'Amiens, le marquis de Fénelon et les abbés de Beaumont, de Langeron et de Chantérac.

C'est à travers ces lignes, où elle semble se livrer plus qu'ailleurs, qu'il est permis d'entrevoir quelque chose de cette âme éminemment complexe et diverse ; c'est dans l'abandon de ces lettres qu'il faut chercher l'exquise fleur de grâce qui fut, au dire de M. Tronson, le don principal de l'archevêque de Cambrai ; c'est là qu'apparaît dans tout son élan une des natures les plus aimantes qui furent jamais, luttant contre elle-même, et se dégageant d'un effort suprême, dans la victoire définitive de l'amitié supérieure et désintéressée, qui sera dure même — (on pourrait dire : surtout) — pour ceux qu'elle a conquis. Enfin on saisira dans cette correspondance un dernier trait bien caractéristique de ce mystérieux génie, la verve presque méridionale, l'esprit étincelant, associés à un fonds d'inexprimable mélancolie, qui se révélera à mesure que les années et les épreuves auront ravagé l'âme du grand seigneur et du grand évêque.

Fénelon eut de fervents amis, ce livre en est la preuve. Ceux qui l'aiment encore, et des esprits séduisants comme le sien ne se laissent guère oublier, aimeront à le retrouver dans l'intimité, à l'entendre converser à distance, et sauront gré à M. A. Delplanque de leur avoir ménagé ce délicat entretien.

A. Rochette.

La vénérable Catherine Labouré (1806-1876), par Edmond Crapez. (Collect. « Les Saints ». — Un vol. in-16, de 213 pp. — Paris, Gabalda, 1911. — *Prix :* 2 fr.

Catherine Labouré est cette Fille de la Charité qui fut favorisée en 1830, de l'apparition de la Sainte Vierge dans la chapelle du Séminaire de la rue du Bac, et fut l'instrument choisi de Dieu pour faire frapper et propager la *Médaille miraculeuse*. Sa vie était connue déjà par la neuvième édition de la *Notice sur la médaille miraculeuse* de M. Aladel, et la biographie présente n'y ajoute que peu de chose. A vrai dire, l'auteur aurait eu quelque peine à faire un juste volume avec une vie si simple et si peu chargée d'événements — en dehors des faits et des apparitions, — si des considérations théologiques sur la signification de ces apparitions, des réflexions sur les conséquences qu'elles eurent sur les deux familles religieuses

de saint Vincent n'étaient venues à point multiplier ses pages. Tout n'est pas également heureux dans ces *excursus*, et il me semble que le sujet s'y rapetisse parfois au lieu de s'élargir. Mais cela n'empêche pas le livre d'être de ceux dont on ne peut trop conseiller la lecture. Elle excitera sûrement les âmes chrétiennes à plus de dévotion et de confiance envers Marie Immaculée..

J. T.

Les Origines de la Troisième République (1871-1876) : l'Assemblée nationale ; la réorganisation de la France ; les lois constitutionnelles, par Alphonse BERTRAND. — Un vol. in-8° de VIII-380 pp. — Paris, Perrin et Cie, 1911. — *Prix :* 7 fr. 50.

Au mois de février 1899, Alphonse Bertrand signait le court avant-propos que l'on trouve au début de cet ouvrage. Il y exprimait le désir que l'on vît dans son œuvre un acte d'impartialité et de bonne foi : « Ce livre n'est pas un livre de combat ; c'est un livre d'histoire ; du moins, telle est son ambition ». Dix ans déjà se sont écoulés, et le lecteur trouvera peut-être qu'il n'y avait pas à tant insister sur le désir et le souci d'impartialité. Mais Alphonse Bertrand était de ceux qui avaient vu les événements tragiques de 1870-1871 ; il avait soigneusement noté les principaux incidents politiques, puis étudié les faits historiques qui succédèrent. Il savait combien il était difficile aux hommes de son époque de garder la mesure, de s'abstenir de toute exagération dans la louange et dans la critique : les événements étaient encore bien près pour qu'à leur souvenir l'âme ne soit pas agitée comme elle le fut autrefois. Pour que son travail ne soit pas entaché de partialité, il voulut corriger la vivacité des impressions par l'étude minutieuse des archives. Il en réunit une grande quantité et pensait s'en servir pour une « Histoire de la Troisième République ». La mort ne le lui permit pas.

Le volume que M. Joseph Bertrand donne aujourd'hui au public est donc véritablement une œuvre posthume. Il devait être la première partie de ce grand travail ; mais fort heureusement il forme un tout complet. L'auteur y retrace les « Origines » et y décrit « l'Organisation de la Troisième République en ces jours d'épreuves où les hommes d'Etat, en face du péril qui menace l'existence nationale, rivalisent de zèle, de patriotisme et de désintéressement pour obtenir, en soldant la rançon, la prompte libération

du territoire mutilé, et, malgré bien des traverses, en dépit de l'opposition systématique de trois partis coalisés, finissent par assurer un gouvernement durable en fondant la République ».

On verra en lisant cet ouvrage combien l'auteur s'est efforcé de rester toujours fidèle à son idéal de justice et d'impartialité. Il ne sera pas possible de ne pas sentir vivement la perte que constitue l'inachevé de l'œuvre de M. Bertrand. Il serait à souhaiter que son travail ait été assez avancé pour que M. Joseph Bertrand puisse publier les autres parties de cette œuvre. Ce serait assurément rendre service à l'histoire en raison des ressources de sa riche documentation, et au pays, à qui les leçons du passé ne peuvent pas être rappelées trop souvent.

F. B.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.



TABLE DES MATIÈRES

JANVIER

FÉVRIER

MARS

AVRIL

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.


Princeton University Library
32101 067478774



